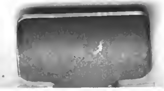

WIDENER
HN UZGR J





Das Gesetz der Vernunft

und

die ethischen Strömungen der Gegenwart

Von

Ernst Marcus.



Herford.
Verlag von W. Menckhoff.
1907.



Druck von Carl Otto in Meerane.

Inhalt.

Vorwort.

Dass in einer Zeit, da die technischen Wissenschaften, namentlich die Naturwissenschaften so grosse theoretische und praktische Erfolge aufzuweisen haben, noch immer nicht die Heeresstrasse der Wissenschaft für das wichtigste Kulturproblem, die Ethik, aufgefunden ist, könnte beschämend erscheinen, wenn nicht hier schwerwiegende Gründe die Entwicklung gehindert hätten.

Die Natur hat Gesetze für Dinge, die Ethik soll Gesetze für Menschen geben. Dinge und Menschen unterscheiden sich dadurch, dass die Wirksamkeit (Kausalität) des Menschen durch Vermittlung der Erkenntnis, des Intellekts, erfolgt, die der Dinge dagegen mechanisch ohne diese Vermittlung. Das charakteristische Moment, durch das sich die Kausalität des Menschen von der der Natur unterscheidet, ist also die Vermittlung durch Intelligenz.

Um Gesetze der Natur zu ermitteln, müssen wir die Dinge befragen. Die an sie gerichtete Frage ist das materielle Experiment.

Um Gesetze zu finden, die sich für den Menschen eignen, dürfen wir also nicht die Dinge (auch nicht die uns innerlich unbekannten Tiere), sondern müssen den Menschen befragen; wir müssen also seinen dynamischen Charakter zu ergründen suchen, und da bei ihm das charakteristische Moment der Intellekt ist, so müssen wir den Intellekt (die Vernunft) untersuchen. Die also in der Naturwissenschaft an die Dinge gerichtete Frage muss in der Kulturwissenschaft, da es sich um Gesetze für den Menschen handelt, an den Intellekt gerichtet werden. Das

Experiment aber, auf das der Intellekt antwortet, das ihn zwingt, seinen Charakter zu enthüllen, ist nicht das materielle, sondern das Denkexperiment. Diese Untersuchung des Intellekts durch Experimente des Denkens führt bei Kant den Namen der Kritik. (Denn Kritik ist die Untersuchung des Intellekts, d. h. der Urteile auf ihre Struktur, ihre Tragweite und ihre Wahrheit.)

Diese Art der Untersuchung ist der einzige Weg, der der charakteristischen Organisation des Menschen als Intelligenz gerecht wird; er zeigt uns daher auch die Heeresstrasse der Wissenschaft auf dem Gebiet derjenigen Gesetze, die für den Menschen gelten müssen, auf dem Gebiete der Ethik. Dass man diesen »Königlichen Weg der Wissenschaft« in einer an technischen Erfolgen reichen Zeit verfehlte, hat verschiedene Gründe.

Der eine grosse Teil der Gelehrten (Naturforscher und Mathematiker) glaubte den Schlüssel, der ihnen die Pforte zu den Geheimnissen der technischen Natur aufschloss, auf das ganz fremde Gebiet der Erziehung des Menschen anwenden zu können. Diese Gelehrten ahmten sich selbst nach. Sie brachten eine fertige Idee an einen fremden ihnen unbekannten Stoff, an den rationalen Stoff heran. Sie bemühten sich vergeblich; Originalität des Denkens würde sie belehrt haben, dass jeder eigenartige Stoff seine eigenartige Behandlung verlangt, dass Untersuchungsmethoden, durch die man die Gesetze lebloser Sachen erforscht, nicht ohne weiteres auf Intelligenzen anwendbar sind. Diese Richtung hat abgewirtschaftet, wie sich schon jetzt zeigt.

Andere Forscher (die Historiker) suchten Gesetze für die Intelligenz aus der Geschichte abzuleiten. Auch das war vergebliche Mühe. Denn aus den bisherigen Leistungen der Intelligenz lässt sich, da viele Zufälle mitwirkten, nicht entnehmen, was ihrem wahren Charakter gemäss ist. Das reine Gesetz, geeignet für die Intelligenz, kann aus der Geschichte durch Vergleichung der Gesetze, die wirklich zustande kamen, so wenig entnommen werden, wie sich reines Wasser (aqua destillata) dadurch gewinnen lässt, dass man das Wasser vieler Flüsse, Quellen und Meere vergleicht, da es ja überall mit fremdartigen Zusätzen des Bodens versetzt ist.

Um reines Wasser zu erhalten, muss man es destillieren (eine physikalische Analyse), um die reinen Gesetze der Intelligenz

(d. h. die Ethik) aufzufinden, muss man den reinen Intellekt durch Denkexperimente analysieren (eine logische Analyse).

Jene beiden verkehrten Richtungen, die naturtechnische und die historische, machten die Auffindung der »Heeresstrasse der Wissenschaft« für die Ethik unmöglich; ja, sie verdrängten und erstickten völlig die Wissenschaft des Intellekts, den Rationalismus, so dass diese im achtzehnten Jahrhundert zu hoher Blüte gelangte Wissenschaft in ihrer Entwicklung gehemmt, ja völlig erdrückt wurde und verloren gegangen wäre, wenn nicht in Kants schwer verständlichen Schriften uns das ganze System dieser Wissenschaft, ja ihr Abschluss erhalten geblieben wäre.

Aber auch die ganze Lehre Kants, die, was man heute »herumtappend« noch sucht, schon vor einem Jahrhundert erreichte, wurde in unserem technischen und historischen Jahrhundert von einem seltsamen Missgeschick verfolgt.

Es traten Originale, sogenannte geniale Philosophen oder vielmehr Astrologen*) mit neuen Systemen auf. Sie gründeten diese Systeme samt und sonders (ein fabelhaftes Schauspiel) im Gegensatz zu früheren Philosophen nicht auf eine Verkennung der Natur der Dinge, sondern auf eine Verkennung der Lehre Kants und setzten an die Stelle der Kantschen Chemie der Vernunft eine neue Art jener philosophischen Alchimie, der Kant den Boden hatte abgraben wollen.

Noch mehr; auch viele von denjenigen Forschern, die angeblich auf Kantschem Boden stehen, glauben, man müsse ihm gegenüber selbständige Meinungen haben, d. h. originell sein. Gerade als ob Kants Lehre auch nur den mindesten Wert hätte, wenn es sich hier nur um Meinungen Kants, statt um bewiesene Wissenschaft handelte. Man will originell, man will kein »Kärrner« sein; aber war Kepler, der die Lehre des Kopernikus zum Verständnis und Ansehen brachte, ein Kärrner? — War er es, so übernehme auch ich mit Vergnügen die Rolle des Kärrners und überlasse jenen neidlos die Originalität der grossen Astrologen, die einst dem Kopernikus die Kärnerdienste weigerten.

Wieder andere Forscher liessen sich durch Missverständnisse verleiten, die Lehre anzugreifen oder sie völlig entstellt wiederzugeben.

*) Fichte, Schelling, Hegel (auch Fries), Schopenhauer, v. Hartmann.



So wurde und wird denn nun Kants Wissenschaft sogar von der Mehrzahl seiner Anhänger in entstellter, unkenntlicher Weise dem Publikum mitgeteilt. Ein Wust von Hypothesen und Meinungen, beruhend auf Missverständnissen, verdunkelt die wahre Lehre, so dass man sie heute in der Tat noch als Geheimwissenschaft bezeichnen kann.

Die wenigen Kantforscher, die einsahen, dass es sich hier um eine Wissenschaft handelt, vermochten doch bis jetzt nicht die Lehre übertragbar oder gar gemeinverständlich zu machen, da sie sich von der Kantschen Vortragsweise nicht zu befreien vermochten. Ich hoffe, dieses Hemmnis des Verständnisses durch meine Schriften beseitigt zu haben. Eine nach langen Jahren erworbene freie Handhabung der Kantschen Begriffe — entsprungen aus selbständiger Lösung der Probleme — setzt mich in den Stand, die Lehre in vollkommen neuer Form wiederzugeben.

Die vorliegende Arbeit soll beweisen, dass Kants Ethik eine wahre Wissenschaft ist, dass sich die ethischen Gesetze, ja die obersten Rechtsgesetze mit der Präzision des Mathematikers logisch entwickeln und feststellen lassen.*)

Sie enthält nicht alles, was zur Wissenschaft der Ethik gehört; aber sie enthält so viel, dass jeder Gebildete erkennen kann, dass die Ethik eine wahre, beweisbare Wissenschaft ist, dass sie aus der Sphäre des Zweifels, der Ungewissheit, des Glaubens und der Religion heraus und in die sicheren Geleise der Wissenschaft hineingehoben ist.

Meiner Verantwortung bin ich mir bewusst und ihrer eingedenk erkläre ich, dass ich hier zwar viel, aber nicht zu viel versprochen habe.

Was übrigens insbesondere die in diesem Buche behandelte Metaphysik des Rechts (Rechtsphilosophie) betrifft, so traf es sich glücklich, dass ich hier nicht auf meine philosophischen Studien beschränkt war, sondern von den durch langjährige Praxis befestigten Kenntnissen des Berufsjuristen unterstützt wurde. Diese

---

*) Ich weise ausdrücklich darauf hin, dass hier zugleich der strikte Beweis geführt ist, dass die Kantforschnng diesem grossen Gebiete der Kantschen Lehre bisher völlig verständnislos gegenüberstand; jeder vorurteilsfreie Denker muss daraus den Schluss ziehen, dass die Angriffe der Kantforschung auf die übrigen Teile der Lehre der gleichen Verständnislosigkeit dringend verdächtig sind, und dass es hier einer neuen und ganz andersartigen Untersuchung, als der bisher üblichen bedarf.

Kenntnisse, insbesondere die praktische Fertigkeit des Juristen in der Anwendung des abstrakten Gesetzes leisteten mir hier, wie auf dem Gebiete der Moral, unschätzbare Dienste.*) In dieser Hinsicht also war ich allerdings in einer ungleich günstigeren Lage, als heute fast alle Berufsphilosophen und Kantforscher, die auf dem Gebiete der Jurisprudenz fast sämtlich ohne Sachkunde sind.

Überhaupt muss ich betonen, dass die wissenschaftliche Ethik der Jurisprudenz so verwandt ist, dass in Zukunft die Universitätsbildung beide Zweige wohl enger wird verbinden müssen. Die ethische Logik gehört zur allgemeinen Bildung des Juristen. Sie hat für die Jurisprudenz eine ähnliche Bedeutung, wie die Mathematik für die Naturwissenschaft. Sie wird für die präzise Ausbildung der Methodik, der Technik und der Systematik des Rechts noch erhebliche Dienste leisten.

Es ziemt sich schliesslich noch Kants zu gedenken, der uns das majestätische Gebäude der Gesetzgebung der Vernunft errichtete.

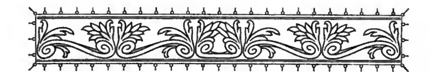
Ich charakterisiere ihn durch Anführung seiner eigenen Worte. Er schrieb sie lange, bevor er seine grossen Entdeckungen auf dem Gebiete der reinen Vernunft machte, im Jahre 1747. Er führt die Sprache des Reformators:
»Hieraufgründe ich mich. Ich habe mir die Bahn schon vorgezeichnet, die ich halten will. Ich werde meinen Lauf antreten und nichts soll mich hindern, ihn fortzusetzen.«

Er hielt sein Wort. Er hat seinen Lauf fortgesetzt und — vollendet.

*) Ich möchte fast glauben, dass, wenn hervorragende Juristen sich eingehend und mit vollem Interesse an Kants Ethik versucht hätten, diese schon lange ans Licht gezogen wäre. Aber die ungeschickte Darstellungsmethode Kants schreckt in der Tat jeden praktisch veranlagten Forscher ab, seine beschränkte Zeit an ihn zu wagen. Infolgedessen kennen selbst hervorragende Juristen Kant nur aus zweiter Hand, d. h. durch falsche Darstellungen, die andere von seinem System gaben, lehnten daher mit Recht ab, auf die Sache einzugehen.

Essen-Ruhr, im Juni 1907.

Ernst Marcus,
Amtsgerichtsrat.



1. Von der nüchternen und der pathetischen Ethik.

Man redet und schreibt heute, wie zu allen Zeiten, viel über Ethik. Man erstaunt über die Masse von verschiedenen Arten der Ethik: Da gibt es sozialistische, individualistische, utilitaristische, formale, materiale, absolute, göttliche, spezifisch christliche, irdische, Vernunft- und Gefühls-Ethik. Es gibt sogar Ankündigungen einer Zukunftsethik, eine Art Zukunftsmusik.

In der Tat! Der Ton, auf den diese sämtlichen Ethiken gestimmt sind, ist musikalisch. Jeder Vertreter einer sog. »ethischen Richtung« sucht mit irgend einem Pathos die seinige durchzudrücken. Die einen operieren mit der Macht der irdischen Gefühle, als ob sie ein Theater vor sich hätten, die anderen mit himmlischen Gefühlen, als ob sie vor der Kirchenorgel sässen; wieder andere appellieren an die Gefühle der Atheisten und Freidenker, der vierte beruft sich auf die Vorteile und angeblichen Ideale der Menschheit — ein fünfter sucht sogar mit biblischem Pathos in der Beseitigung der Ethik die wahre Ethik. Daneben sieht man eine Gruppe von Männern, die, mit dem Pathos wissenschaftlicher Eitelkeit operierend, die Ethik bezweifeln. Sie geben sich das Ansehen wissenschaftlicher Forscher. Aber sie vergessen, dass, wenn der Naturforscher etwas bezweifelt, er dafür Gründe und Tatsachen anzugeben weiss, dass er den Tatbestand, den Zusammenhang, den er in Zweifel stellt, genau kennt. Dagegen der ethische Skeptiker bezweifelt die Ethik, ohne auch nur sicher angeben zu können, was denn der Inhalt dieser Vorstellung ist. Er bezweifelt etwas, wovon er noch nicht einmal weiss, was es ist, und zweifelt daher, ohne Tatsachen (Gründe) anzugeben, die seinen Zweifel rechtfertigen. Dieser Zweifel ist kein wissenschaftlicher, sondern ein dogmatischer Zweifel, und das dogmatische

Pathos ist hier das der eiteln Einbildung, man verfahre wissenschaftlich, wenn man grundlos, ja gegenstandslos zweifelt. Das Gebot der Wahrhaftigkeit und Bescheidenheit fordert indessen, dass man die Ethik als noch unverstanden, d. h. als Problem, nicht aber als zweifelhaft ansehe.

Wir bemerkten damit, was die heutigen Ethiker zu viel haben, nämlich Gefühl und Pathos. Wir deuteten aber auch schon an, was sie zu wenig haben — nämlich durchschlagende Gründe der Wahrheit. Was sie aber ausserdem zu wenig haben, ist leider nicht selten die innere Wahrhaftigkeit ihrer Vertreter. Wahrhaftigkeit und Vermeidung irriger oder auch nur zweifelhafter Sätze, folglich das Geständnis der Unsicherheit, überall wo sie vorliegt, ist das oberste Gebot der Ethik und das erste Gebot aller Wissenschaft. Statt aber sich selbst und anderen diese Unsicherheit oder Ungewissheit*) aufrichtig einzugestehen, beginnen sie mit dem Verstoss wider das Gesetz der Wahrhaftigkeit und setzen an die Stelle von Gründen, die die Wahrheit beweisen, ein glänzendes Pathos, mit welchem sie sich selbst und andere überreden (Propheten der Ethik — betrogene Betrüger).

Selbst wenn es gar keine Ethik gäbe, dem Gesetz der Wahrhaftigkeit kann kein Forscher sich entziehen, ohne seine Schriften zu diskreditieren und unwirksam zu machen.

Es ist überaus merkwürdig, dass der Schriftsteller und auch der ethische Zweifler hier logisch genötigt ist, das unbedingte ethische Gebot der Wahrhaftigkeit anzuerkennen; Wahrhaftigkeit gehört hier zur logischen Konsequenz. Es scheint also Logik in der Ethik zu liegen.

Man ist somit, wenn man den oben genannten Fehlern entgehen will, genötigt, eine nüchterne an Stelle der pathetischen Ethik zu schreiben. Nüchternheit ist das Pathos der Wissenschaft. Man wird Gründe angeben und dem Leser überlassen müssen, ob sie stichhaltig sind. Wenn ich also hier einen Gegenstand, der manchem erhaben erscheint, in kaltem Tone behandle, als ob ich einen chemischen Stoff analysierte, so liegt dies nicht daran, dass ich ihn nicht ernst nehme, sondern daran, dass ich ihn überaus ernst nehme.

*) Unsicherheit in der Erkenntnis (Ungewissheit) berechtigt, wie wir schon oben bemerkten, nicht zum Zweifel, sondern verpflichtet zum Eingeständnis der mangelnden Einsicht.

Ich verkenne keineswegs, dass durch Ethik die Menschheit nicht bloss glücklicher, sondern vielfach der einzelne auch unglücklicher wird; denn Pflichten und Verantwortlichkeit machen eben nicht immer glücklich, obwohl sie dem Lebensschiffe wie Ballast und Steuer einen festen Kurs geben. Aber Wissenschaft und Wahrheit haben mit dem Glücke auch nichts zu tun. Daher man Hagelschlag und Erdbeben, Tod und Krankheit, ja den Untergang der Erde wissenschaftlich ins Auge fasst, obwohl sie nicht glücklich machen. Ob also Ethik glücklich oder unglücklich macht, geht uns nichts an. Denn gibt man diesen Faktoren bestimmenden Einfluss, so setzt man den Wunsch an die Stelle der Einsicht. Wissenschaft ist die Sklavin der Tatsachen, nicht aber des Begehrens.

---

2. Himmlische und irdische Ethik.

So wie einst Prometheus nach der griechischen Mythe das Feuer vom Himmel holte und es zur Erde brachte, so glaubt noch heute der überwiegende Teil der Menschheit, auch die Ethik sei vom Himmel heruntergeholt und die Vermittelung, durch die wir sie erlangten, sei die »Offenbarung«.

Infolge dieser Vorstellung ist die Ethik heute noch überwiegend eine gewichtige Domäne der Kirche*) neben der auf gleichem Wege erworbenen Religion. In der Tat! Die Kirche und die offenbarte Religion bedarf dringend dieser Domäne. Denn ohne Ethik gäbe es weder Pflicht noch Verantwortung. Nun kann die Kirche ohne den Pflichtbegriff nicht existieren. Denn sie muss ihren Untergebenen mindestens eine einzige Pflicht auferlegen, damit sie Untergebene werden, nämlich die Pflicht des Glaubens, widrigenfalls niemand sich an den

*) Wo ich die Kirche und Konfession angreife, da greife ich niemals Personen (ihre Vertreter und Angehörigen) an. Denn sie »glauben«, sind daher gutgläubig (bona fide). Aber allerdings beabsichtige ich, ihnen den »guten Glauben« zu nehmen; denn der ist die Quelle allen Irrtums. Es handelt sich also hier um einen Angriff der Wissenschaft gegen den Glauben, nicht um den Angriff einer Person gegen Personen. Ich stehe hier auch nicht im Felde gegen die Theologen. Ja, es gibt heute Theologen, die mit mir einig sein werden.

Glauben gebunden halten würde, daher sich um die Satzungen der Kirche, die sämtlich vom Glauben abhängen, nicht zu kümmern brauchte. Folglich liegt der Fundamentalsatz der Kirche und ihrer offenbarten Religion in einem Pflichtgebot, also in der Ethik. Sie zwingt durch ethische Mittel (wozu auch der Begriff von der Strafe des Jenseits gehört) zum Glauben (ganz anders als Kant, der die Freiheit des Glaubens, aber die Pflicht der Sittlichkeit lehrt).

Aber es war und es ist keineswegs eine Notwendigkeit, den Ursprung der Ethik in den Himmel zu verlegen und somit keine Notwendigkeit, die Kirche im ungestörten Besitze dieser wichtigsten geistigen Provinz zu belassen. Schon in Griechenland (Plato und die Stoiker) wusste man eine irdische Ethik herzustellen, ohne der Offenbarung zu bedürfen, und obwohl diese Ethik einige Fehler aufweisen mochte, sieht sie doch der himmlischen, kirchlich-religiösen so ähnlich, dass die Sache zu denken gibt, umsomehr, als es nicht so ganz feststeht, dass die himmlische frei von Fehlern ist.

In der Tat hat man längst aufgehört, an die Fehlerlosigkeit der Kirchen-Ethik zu glauben. Die Periode der Aufklärung mit den Prinzipien der Freiheit, der Gleichberechtigung, der angeborenen Menschenrechte führte den ersten Stoss gegen die Ethik der Kirche, die, obwohl angeblich vom Himmel hinreichend aufgeklärt, dennoch der Unterdrückung und Sklaverei ruhig zusah. Das lag allerdings — wie sie behauptet — nicht an ihrer Ethik, sondern an der Schwäche der Menschen, die die Offenbarung handhabten,*) und heute erkennt sie jene neuen Prinzipien, sich

*) Das ist ein sophistischer Einwand. Kirchen-Religion und -Ethik sind keines Fortschritts fähig ausser durch Offenbarung. Denn nur diese kann das Gesetz ändern, das sie erliess. Jeder andere Fortschritt, dessen die Kirche sich rühmt, stammt aus jener Quelle her, deren Einfluss sie in Sachen des Glaubens verwirft, nämlich aus der Vernunft. Diese aber kann man nicht gebrauchen, ohne ihren Einfluss auch da anzuerkennen, wo sie die Kirche bekämpft. Wer selbst Vernunft (bei der Umdeutung) gebraucht, muss sie auch gegen sich gelten lassen. Wer aber die Stimme seiner Vernunft für göttliche Erleuchtung ausgibt, muss sich gefallen lassen, dass ihm fremde Vernunft gleichfalls als göttliche Erleuchtung entgegentritt. Man kann bei entgegengesetzten theologischen Ansichten niemals sicher wissen, wer von Gott und wer vom Teufel erleuchtet wurde, dagegen mit unfehlbarer Sicherheit feststellen, wer vernünftig und wer vernunftwidrig urteilte; nur die letztere Partei hat es in der Regel nötig, Gott und die heilige Schrift zum Zeugen der Wahrheit anzurufen. Stimmte ihre Meinung mit der Vernunft überein, so würde sie ohnedies Glauben finden.

akkomodierend, bereitwilligst an und findet sie sogar in der himmlischen Ethik vertreten. Aber wer verbürgt uns, dass auch heute nicht vielleicht die Beamten der Kirche diese Ethik falsch auslegen und anwenden, ob nicht auch heute, genau wie zur Zeit der französischen Revolution, die Laien ihnen durch Mittel die Augen öffnen müssen, die nicht vom Himmel hergeholt sind. Es ist doch eigentümlich, dass eine himmlische Wissenschaft durch gewöhnliche irdische Gedanken, die man dem oberen Intellekt oder der Vernunft zuschreibt, einen neuen Sinn erhält. Nicht unmöglich, dass derselbe irdische Intellekt es fertig brächte, ein ganzes vollständiges System der Ethik zustande zu bringen, eine sichere Wissenschaft der Ethik, ein System, das dem der himmlischen weit überlegen wäre. Nicht das erste Mal wäre es, dass die Wissenschaft der Kirche eines ihrer Mittel entzöge. Kopernikus nahm ihr den Himmel, Darwin das Paradies.

Man sah schon lange von ferne diese Möglichkeit. Denn es gab und gibt mächtige Strömungen, die dieses Gut der Kirche angreifen und ihr zu entziehen streben. Es gibt solche Strömungen insgeheim selbst unter den Theologen.*)

Aber diese Bemühungen werden misslingen, bis es der Wissenschaft gelingt, dieses streitige Terrain zu erobern. Ich meine nicht eine Wissenschaft wie die Theologie, welche Glauben fordert, daher gar keine Wissenschaft im eigentlichen Sinne ist, sondern eine Wissenschaft wie die Mathematik, Naturwissenschaft, Chemie, Astronomie, die den exakten, unangreifbaren **Beweis** führt für das, was sie behauptet. Der Beweis ist es, der der Wissenschaft Wahrheit gibt, der ihr Wesen ausmacht. Der Beweis des Kopernikus (nicht seine Behauptung) war es, der den Himmel wegriss und den unendlichen Weltenraum an seine Stelle setzte. Der Beweis der Wahrheit ist es, dem wir jeden dauernden

*) Kant versuchte, das Christentum in eine Religion der reinen Vernunft zu überführen. Unter dem Drucke der Zensur war er genötigt, seine Vernunftreligion in dieser Form einer Umdeutung der historischen Religion zu veröffentlichen. Der Versuch missglückte. Ich halte jeden Kompromiss mit den offenbarten Religionen für verfehlt. Es widerspricht auch dem ethischen Prinzip der rücksichtslosen Aufrichtigkeit. Es gibt heute Theologen, die das aussprechen. Ich zitiere einen Redner vom deutschen Protestantentag. Er verlangt Abschaffung der Bekenntnisse, er widerspricht der Deutelung: »Wer da immer nur interpretieren will, der dient der Deutelei, der Unwahrhaftigkeit«. Dieser Theologe fand die königliche Heeresstrasse zur wahren Religion. Es ist der Weg der Wahrhaftigkeit.



Kulturfortschritt danken, der den pythagoräischen Lehrsatz zur Grundmauer der gewaltigen Wissenschaft der Trigonometrie machte, der die Mathematik — ein ätherisches Gedankengebilde — zum Fundament der Physik und Astronomie machte.

Der Beweis ist es, der allein imstande ist, die Ethik, eine Provinz der Kirche und des Glaubens, in eine Provinz der Wissenschaft, der königlichen, wahrheitsuchenden, beweisenden Wissenschaft zu machen. Und jetzt sage ich:

Die Wissenschaft der Ethik brauchen wir nicht mehr zu suchen. Sie ist fertig, wenn auch nur in den Grundzügen. Aber man sieht noch nicht, dass sie fertig ist, sie ist noch nicht verstanden, sie ist nur hier und da halb verstanden, und das heisst genau soviel wie gar nicht verstanden. Es gibt keine halb verstandenen Wissenschaften, d. h. keine halb eingesehene Wahrheit. Mit ihr lässt sich nichts anfangen.

Ich habe hier nicht nötig, ein System der Ethik zu geben. Das einzige, was not tut, ist zunächst, zu zeigen, dass wir durch Kant bereits in den Stand gesetzt sind, ethische Sätze zu konstruieren und ethische Fehler »mit geometrischer Genauigkeit« aufzudecken, dass wir imstande sind, exakte ethische Beweise zu führen.

Über den Charakter der verschiedenen Beweise haben wir aber hier noch einiges zu bemerken. Die Naturwissenschaft verdankt ihre Fortschritte dem Experimentalbeweise. Daher sucht sie uns und sich selbst, irregeleitet durch seine Fruchtbarkeit, seit etwa acht Jahrzehnten glauben zu machen, es gebe keinen anderen Beweis als diesen, und dieser Beweis sei auf allen Gebieten möglich. Ein Glück, dass sich nur die ungeheure Majorität diesem durch Experiment nicht bewiesenen und beweisbaren Dogma unterwarf. Man beginnt schon allgemeiner einzusehen, dass es ein Gebiet gibt, wo der Experimentalbeweis nichts ausrichtet (nämlich das Gebiet der Metaphysik und u. a. das Gebiet der Häckelschen Welträtsel). Hier also ist man entweder auf den Glauben*) angewiesen, oder man muss sehen, ob es noch eine andere Art von Beweisen gibt.

*) Da die Naturalisten sehr gut einsehen, dass sie an diese Rätsel mit ihren Experimenten (mit Hebeln und mit Schrauben) nicht heran können, so behandeln sie sie in der Tat wie Gegenstände des Glaubens. Sie debattieren darüber wie jeder

Solche Beweise gibt es in der Tat; aber das merkwürdige ist, dass auch sie Experimentalbeweise sind. Nur sind diese Experimente nicht physikalisch, sondern sind Denk-experimente.*) Ich will ein leicht fassliches Beispiel geben. Wenn ich nach Art des Philosophen aus einem Satze eine Menge Folgerungen ableite und ich finde sodann, dass unter meinen Sätzen ein

Widerspruch

stattfindet, so habe ich ein Denkexperiment gemacht, das mir die Verkehrtheit meines Satzes, daher meiner Folgerungen strikte beweist. Ein Widerspruch bedeutet den gegenseitigen Widerruf zweier Sätze oder Aussagen, z. B. »Dieses fensterlose Haus hat Fenster«. Wir wissen genau, dass der widersprechend charakterisierte Gegenstand nicht existieren kann, haben also hier im blossen Denken ohne physikalisches Experiment eines jener sicheren Kriterien, durch die wir Irrtum von Wahrheit unterscheiden.

Eine Reihe solcher Denkexperimente liegt auch jenem gewaltigen Werke Kants: »Die Kritik der reinen Vernunft« zu Grunde. Nehme ich an, so äussert er sich etwa, die Naturdinge seien Dinge an sich, so gerate ich in Widersprüche,**) nehme ich dagegen an, sie seien nur Sinneserscheinungen (denen das Ding an sich als unerkennbare Ursache zu Grunde liegen muss), so stimmen sämtliche geistigen und physischen Erscheinungen sowohl mit dem Denken, wie unter sich überein und sind sämtlich auf natürliche Weise erklärbar. (Kant bezeichnet diese Methode als eine »dem Naturforscher nachgeahmte Methode,

---

gewöhnliche Mensch, der nicht Naturforscher ist, in den Tag hinein und behaupten, allenfalls um sich zu sichern, dass es Beweise auf diesem Gebiete überhaupt nicht gebe. Indessen der Name des Naturforschers und der Besitz von Hebeln und Schrauben gibt ihnen keine Legitimation, über Philosophie zu urteilen. Sie müssen in die Schule, wenn sie über Dinge reden wollen, die ausserhalb ihres Faches liegen, gerade so gut wie jeder andere Dilettant. Bis dahin gehören sie in die Rubrik der von ihnen so scharf befehdeten Quacksalber. Namentlich dem Staatsmann und praktischen Juristen pfuschen sie mit ihrer Theorie der Willensunfreiheit ins Handwerk. Durch ihr ausschliessliches Beweismittel, das Experiment, haben sie den Determinismus bis jetzt nicht bewiesen.

*) Dies ist von Kant mit grosser Schärfe in der II. Vorrede der Kritik d. r. Vernunft betont.

**) D. h. also: Ich sehe mich plötzlich genötigt, einen Satz, aus dem ich ein ganzes Buch von Folgerungen zog, zu widerrufen, wodurch dann das ganze Buch (genannt philosophisches oder naturwissenschaftliches System) wertlos wird.



die Elemente der reinen Vernunft in dem zu suchen, was sich durch ein Experiment« (des Denkens) »bestätigen oder widerlegen lässt«.)

Nun gibt es zwar noch andere (sogenannte synthetische) Experimentalmittel des Denkens, neben dem (analytischen) Experiment des Widerspruchs. Aber das Gesagte genügt schon, um ein Beispiel zu geben. Ja, der experimentierende Naturforscher selbst muss sich sogar des Denkexperiments bedienen, um physikalisch experimentieren zu können. Er muss das Experiment ausdenken (ein weit komplizierterer Vorgang, als das Experiment selbst). Bevor Galilei seine Kugeln auf der schiefen Ebene rollen liess, musste er (nach langem Hin- und Hertappen zwischen verschiedenen Möglichkeiten) dem Gedanken den Vorzug geben, die Fallgesetze durch Herstellung regelmässiger physikalischer und mathematischer Grundlagen (der geneigten mathematischen Ebene) zu erforschen, und Kepler hätte niemals auf den Gedanken der elliptischen Planetenbahn verfallen können, wenn nicht schon vorher durch mathematische Denkexperimente festgestellt gewesen wäre, wie eine Ellipse konstruiert wird, woraus dann erst folgte, welche Eigenschaften sie haben muss.

Man lasse sich also fernerhin nicht durch Naturforscher*) beirren, die zwar verstehen, das von den Vätern ererbte Handwerkszeug zu gebrauchen, darüber hinaus und namentlich von der Kraft und dem Anteil des Intellekts, mit dem sie selbst arbeiten, nichts wissen und deswegen nichts wissen können, weil hier ein besonderes, überaus schwieriges Studium erforderlich ist.

Es gibt neben den physikalischen Experimenten unangreif-

---

*) Hier greife ich selbstverständlich nicht meine Bundesgenossin, die Naturwissenschaft (in die ich verliebt bin und deren Methode mir grosse Dienste leistete) an, sondern nur gewisse Forscher, die sich neben ihrem naturwissenschaftlichen Fach, ohne dazu Beruf und Vorbildung zu haben, leider mit Philosophie befassen, und die Naturwissenschaft selbst dadurch in Misskredit bringen, dass sie aus ihr eine Philosophie ableiten wollen. Ich meine also, um es kurz zu sagen, die »Naturphilosophen«. Eine »Naturstimme« reicht aber für ein philosophisches Konzert nicht aus, trotz aller »Brusttöne der Überzeugung«. Das allerdings muss ich noch sagen, dass mir diese Natursänger weit näher stehen, als die ans dem Jenseits inspirierten Himmelssänger. Ich muss sie aber doch scharf angreifen, da sie die Philosophie auf die Dauer unmöglich machen und dadurch, ohne es zu wollen, die Geschäfte der Himmelsphilosophen besorgen.

bare sichere Experimentalbeweise des Denkens. Solche Beweise werden wir führen.

---

3. Sittlichkeit sei Illusion.

Wir stellen uns zunächst auf einen Standpunkt, den manche Philosophen einnahmen, einen Standpunkt, der sogar über den des Zweiflers weit hinausgeht. Wir nehmen an, Sittlichkeit sei eine Illusion. Näher: Man kann sich sehr wohl ausklügeln, die sittliche Vorstellung samt allem, was ihr anhängt, wie Gewissen, Verantwortlichkeit, sittliche Kraft (Initiative, Freiheit) sei eine von der Natur oder durch die Erziehung von Jahrtausenden uns eingeprägte Art von fixer Idee ohne Wahrheit. Wäre dem so, so wäre es in der Tat, wie Nietzsche will, in der Ordnung, dass wir uns von ihr, soweit sie dem Glücke der Menschen entgegensteht, befreien. Denn das Leben bietet ohnehin der Leiden und Plackereien genug. Wir brauchen sie wahrlich nicht durch ein von der Natur uns vorgespiegeltes Motiv zu vermehren, sofern dieses Motiv unzweckmässig sein sollte.

Sittlichkeit also sei illusiv.*) Dann wäre sie eine illusive oder täuschende Vorstellung. Nun unterscheidet sich aber jede Illusion (denn sie ist eben auch eine Vorstellung) scharf von wahrhaften oder gültigen Vorstellungen, d. h. Erkenntnissen. Die Illusion hat ebensowohl wie jede wahrhafte Vorstellung einen Inhalt. Ein Fabeltier wie das Einhorn ist, obwohl unwirklich, doch von jeder Vorstellung eines wirklichen Tieres zu

*) Ich mache die Naturphilosophen darauf aufmerksam, dass ich mich hier einer Fiktion, d. h. eines Denk-Experiments bediene, wie es auch der Mathematiker im indirekten Beweise gebraucht. Ich mache darauf aufmerksam, dass es neben den materiellen Experimenten »Denk«-Experimente gibt, ja dass der Naturforscher, ohne es selbst zu merken, sich ihrer in weitem Umfange selbst bedient. Ich bitte ihn, die Fabel, als ob nur die Naturwissenschaft berufen wäre, einer Wahrheit die Sanktion zu geben, nicht weiterhin zu verbreiten. Bona fides schützt ihn nicht mehr. Übrigens bin ich keineswegs überzeugt, dass unsere Naturforscher in grösserer Zahl auf meinen Weckruf reagieren. Das wäre ein wunderbares Ereignis. Zur Zeit des Kopernikus haben sie's auch nicht getan. Auch die Naturforscher sind Philosophen und entweder gläubig oder — ungläubig. »Es ist leichter, die Sonne aus ihrer Bahn, als den Fabius vom Pfade — der Schulgelehrsamkeit abzulenken.«

unterscheiden. Folglich müsste die sittliche Vorstellung als Illusion sich von anderen Vorstellungen scharf unterscheiden lassen; sie müsste einen anderen Inhalt haben wie diese.

Hier haben wir nun eine Stelle getroffen, um die sich die ganze Schar unserer Sittlichkeits- und Nicht-Sittlichkeitsapostel herumdrückt, eine ganz unbequeme Stelle. Denn wenn sie angeben sollen, worin sich die sittliche Vorstellung oder Illusion von gültigen Vorstellungen unterscheidet, so versagen sie. Statt nämlich zuerst den Unterschied festzustellen, wie es dem Forscher ziemt, verfahren sie wie der Prediger und behaupten z. B., die sittliche Vorstellung habe sich aus der Opportunitäts- oder Nützlichkeitsvorstellung allmählich entwickelt. Man habe Sittengesetze erfunden, um die Zwecke der Gesamtheit zu fördern, oder die Natur habe sie uns eingepflanzt zur »Erhaltung der Gattung« — und was dergleichen angeblich »wissenschaftliche« Erklärungen mehr sind.

Indessen wir sind nicht so anspruchsvoll, gleich nach der Entstehung der Sittlichkeit zu fragen. Wir sind schon zufrieden, wenn uns diese Forscher nur erst sagen wollten: was dieses Fabeltier Sittlichkeit eigentlich ist, d. h. wie sie sich von Opportunitätsprinzipien unterscheidet. Denn wir meinen, man müsse ein Ding (einerlei welches) seinem Charakter nach zuerst genau erkennen, bevor man imstande ist, seine Entstehung und Abstammung*) aus seinem Inhalt (wie jene tun) abzuleiten, oder bevor man unbewiesene Hypothesen über seine Entstehung aufstellt.

Untersuchen wir nun, was in jener illusiven Vorstellung, die wir als Sittlichkeit bezeichnen, im Gegensatz zu anderen Vorstellungen dieser Art enthalten ist, so findet sich zunächst, dass mit dem Begriffe des Sittlichen oder Unsittlichen unsere Handlungen getroffen werden, die man ethisch als gute oder böse Handlungen bezeichnet.

Lassen wir nun zunächst einmal die als illusiv gedachte Sittlichkeit weg,**) so findet sich, dass wir unsere gesamten Hand-

---

*) Bevor man zu erforschen sucht, wovon ein Ei abstammt, ob von der Ente oder dem Huhn, muss man es doch zuerst kennen. Der Utilitarist lässt dagegen ein ihm noch unbekanntes Ei aus der Opportunität entspringen.

**) Dieses »Hinwegdenken« (Abstractio) ist, worauf ich den Naturphilosophen aufmerksam mache, wieder ein Denk-experiment. Ich »isoliere« dadurch (nach

lungen nur noch nach dem Gesichtspunkte des Vorteils und Nachteils, des uns Angenehmen und Unangenehmen, des Begehrten oder des Widerwärtigen, des Schönen und Hässlichen, der Zuneigung und Abneigung zu beurteilen vermögen.

Alles das, was in diesem Gesichtskreis liegt, will ich unter dem Begriff der »Opportunität« zusammenfassen.*) Alles dies nämlich bleibt erhalten, wenn ich alle Sittengesetze hinwegdenke.

Dann lässt sich sagen: Sehe ich von der Sittlichkeit ab, so finde ich zur Charakterisierung des Wertes der Handlungen im ganzen Horizont der Erkenntnis nur einen einzigen Wertmassstab, nämlich den der Opportunität. Der Beweggrund aller Handlungen oder ihr Motiv ist also stets das Opportunitätsmotiv.

Ist also die Sittlichkeit eine eigenartige Illusion, so muss sie sich von aller Opportunität gänzlich unterscheiden. Ist sie aber nicht eigenartig,**) so müsste diese Vorstellung auf einer Verwechselung mit der Opportunität beruhen, d. h. wir müssten eins der vielen Gebiete der Opportunität irrig mit dem vornehmen, gleichsam verhimmelnden Namen der »Sittlichkeit« bezeichnen, ohne zu wissen, warum wir sie anderen Gebieten der Opportunität vorziehen.

In der Tat findet nun eine grosse, ja wohl die überwiegende

Analogie der chemischen Isolierung) den Horizont der natürlichen Handlungen und untersuche ihren Charakter unter der Fiktion (Denkexperiment), dass es keine Sittlichkeit gebe.

*) Ich mache ausdrücklich darauf aufmerksam, dass ich hier den Ausdruck »Opportunität« stets in diesem ganz allgemeinen Sinne verwende, nicht aber in dem Sinne, in welchem etwa andere ihn gebrauchen; der Ausdruck trifft also jede Art Vorteil und Nachteil, jeden Zustand, zu dem wir Neigung oder Abneigung haben. Auch die Befriedigung der Wissbegierde und der ästhetischen Lust fällt darunter, ebenso wie Schopenhauers angeblich ethisches Motiv des Mitleids. Was auch der Mensch begehren mag, ist in diesem Sinne »Opportunität«: daher die darauf gerichtete Handlung nützlich, und was sie vereitelt schädlich. Ich bitte diese weitgehende Bedeutung des Begriffs scharf im Auge zu behalten.

**) Wieder ein Denkexperiment; denn ich sagte: Entweder ist Sittlichkeit von aller Opportunität spezifisch unterschieden, oder wir bezeichnen gewisse Opportunitätskomplexe ohne jeden Grund (oder vielleicht wieder aus Opportunität) mit dem Namen der »Sittlichkeit«, d. h. gleichsam einer »Überopportunität« oder höchsten Opportunität. Untersucht wird also jetzt, ob Sittlichkeit von Opportunität sich spezifisch unterscheidet und eventuell in welcher Art. (Ob sie sich also nur gradual oder generell von ihr unterscheidet.)

Mehrheit ernst wissenschaftlicher Forscher, dass Ethik im Grunde nichts ist, als eine besondere Art von Opportunität.*) Sie behaupten nämlich, die Opportunität zu Gunsten der Gesamtheit d. h. des Gemeinwohls sei eins mit dem, was man seit alten Zeiten als »Sittlichkeit« bezeichnete. Denn aus dem Motiv der Opportunität der Gesamtheit (Gesellschaft) seien die Sittengesetze entsprungen.**)

Ich will diesen Ethiker kurz als Opportunitäts- oder Sozial-Ethiker bezeichnen. Dann folgt zwischen ihm und mir folgende Auseinandersetzung:***)

Der Opportunitätsethiker sagt »Der Nutzen der Gesamtheit macht das Wesen der Ethik aus.«

Ich erwidere: »Wenn das wahr ist, so hat jener Gelehrte recht, der behauptet, dass der Mord gelegentlich erlaubt ist.«

Grund: Ein solcher Mord kann allerdings durch den Nutzen der Gesamtheit gelegentlich begründet werden.

Nun aber wendet der Gegner ganz geschickt ein: Dieser Schluss ist falsch. Denn wenn das Gesetz gegen den Mord nicht allgemein gälte, würde es überhaupt seinen Zweck, der Gesamtheit nützlich zu sein, gänzlich verfehlen. Er sagt somit:

---

*) Daneben gibt es noch heute »Philosophen«, die die Ethik als ein Ideal der Vollkommenheit bezeichnen, d. h. die für den Ausdruck »Sittlichkeit«, dessen bestimmten Inhalt sie nicht angeben können, einen anderen Begriff, nämlich den der »Vollkommenheit« setzen, dessen Inhalt sie — auch nicht bestimmt angeben können. Selbstverständlich habe ich mit derartigen Philosophen, die für das unbekannte x das unbekannte y einsetzen, nichts zu tun. Sie gehören zur Gruppe der Dialektiker (wie Hegel), die den Schüler glauben machen, es sei etwas geschehen, wenn kunstvolle logische Schlüsse gemacht werden. Ob das x aus dem y oder das y aus dem x hervorgeht, können sie nicht beweisen, denn beide Grössen sind für sie leere Begriffshülsen, die sie nach Willkür ausfüllen.

**) Diese auch dem Naturphilosophen geläufige Behauptung beruht ausnahmsweise nicht auf einem materiellen, sondern auf einem Denkexperiment, nämlich auf dem Schluss: »Weil ich, der Naturforscher, kein anderes ethisches Motiv entdecken kann, als die Utilität, so existiert auch keines. Und weil alles, was ich, der Naturforscher, sage, wahr ist, so ist auch dies wahr.« Solche Denkexperimente trifft man heute bei dem philosophierenden Naturforscher oft; nur merkt er's selbst nicht. Denn zwar gebraucht er die Logik, versteht aber nichts von Logik; um solche Kleinigkeiten kümmert er sich nicht.

***) Diese Diskussion hat wirklich stattgefunden. Mein Gegner war ehrlich und scharfsinnig. Daher fiel sie so aus, dass ich sie zum willkommenen Ausgangspunkt meiner logischen Analyse machen konnte.

Nicht alles, was dem Gemeinwohl dient, sollte als ethisch erklärt werden. Vielmehr sind nur

Gesetze,

die dem Gemeinwohl dienen und die ihnen entsprechenden Handlungen ethisch; nicht aber sind einzelne Fakta, die diesen Gesetzen zuwiderlaufen, ethisch; sie sind auch dann unsittlich, wenn sie, was sehr wohl möglich ist, zufällig d. h. im Einzelfalle das Gemeinwohl fördern würden. Denn der Schaden, der daraus entspränge, dass man das Gesetz in Frage stellt, überwiegt bei weitem den Nutzen, den der Gesetzesbruch im einzelnen im Gefolge haben würde. Gäbe man also dem Belieben Freiheit, indem man erlaubte, den Gesetzesbruch mit der Rücksicht auf das Gemeinwohl zu rechtfertigen, so wäre dieses beliebig aufhebbare Gesetz gar kein Gesetz mehr. Dies Opportunitätsinstrument (nämlich das Gesetz) hätte also seine Kraft verloren.

Hier hat uns nun der Sozialethiker zu einer in der Tat hübschen Analyse des Begriffes der Sittlichkeit verholfen. Kurz gesagt:

1. Ethik hat ein Gesetz zum Inhalt.

2. Der Entstehungs-Grund dieses Gesetzes ist das Gemeinwohl.

3. Aber — das Gesetz hat sich losgelöst von seinem Grunde, es gilt unbedingt, d. h. unabhängig von seinem Grunde. (Lex opportunitate soluta; absolutes Gesetz; souveränes Gesetz; autokratisches Gesetz.)*)

4. Der Grund seiner Loslösung von der Opportunität ist eben die Opportunität selbst. Denn machte man es abhängig von Opportunitätsmotiven, so würde es nicht mehr Gesetz sein, folglich auch nicht mehr als Instrument der Opportunität dienen.

Ich mache besonders unseren Freund, den Naturphilosophen, der zu unserem vollen Beifall sich überall des Experimentes bedient, auch hier wieder darauf aufmerksam, dass ich ein Denkexperiment zustande brachte, dass es also neben den materiellen Experimenten sichere Denkexperimente gibt. Ich wies nämlich nach, dass es im Begriffe des Rechts und der Sittlichkeit liegt,

*) Der Jurist kennt diese Tatsache längst; nur ist sie statt als oberstes rechtsmetaphysisches Prinzip als blosses Interpretationsprinzip bekannt in dem Satze: Cessante ratione legis non cessat lex ipsa (der Wegfall des Motivs des Gesetzgebers beseitigt nicht das Gesetz).



dass sie in Gesetzen bestehen, die losgelöst von bestimmten,*) vielleicht gar von allen Opportunitätsgründen Geltung beanspruchen. Dieses Denkexperiment trifft zu, mag es sich nun um richtige oder irrige sittliche Vorstellungen handeln, mag die Sittlichkeit eine wahre oder illusive Vorstellung sein.

Wir haben also jetzt einen Unterschied zwischen Opportunität und Sittlichkeit. Zu untersuchen ist, ob sich damit etwas anfangen lässt. Experimentieren wir also weiter.

---

4. Sittlichkeit und Opportunität (Utilitarismus).

Wir fanden demnach, dass, selbst wenn man den Ursprung der Sittengesetze aus dem Motiv des Gemeinwohls und des Wohles der Einzelnen ableitet, sie sich dennoch von Nützlichkeitsregeln erheblich unterscheiden.

Denn sie haben sich von diesem Motiv (falls es zu Grunde liegen sollte) losgelöst und gelten nun als Gesetze, ohne Rücksicht darauf, ob sie irrige oder wahre Sittengesetze, ob sie gerecht oder ungerecht, sittlich oder unsittlich sind, ob im einzelnen oder im ganzen ihre Anwendung nützlich ist oder nicht. Man fragt nicht danach, welche Folgen ihre Anwendung habe und aus welchem Grunde sie entstanden sind. Am besten weiss das der Jurist. Man wendet sie rücksichtslos an. Das Rechtsgesetz, sobald seine Gültigkeit Anerkennung fand, ist dem autokratischen absoluten Herrscher zu vergleichen; so wenig wie dieser durch Verfassung, so wenig sind jene durch Rücksichten auf Schaden oder Nutzen eingeschränkt. Vom Gesetze gilt das »sic volo sic jubeo«.

Kurz, das Gesetz hat absolutes, von aller Opportunitätsrücksicht

*) Um unüberlegten Einwänden zu begegnen: Das Rechtsgesetz hat sich losgelöst mindestens vom Opportunitätsgrunde seiner Entstehung, wenn auch vielleicht nicht von allen Opportunitätsgründen. Denn es könnte solche ja in seinen Inhalt aufnehmen. Es genügt also hier zunächst jene partielle Loslösung, durch welche ein gewisses Verhalten, wenn auch aus Opportunität, so doch unabhängig vom Opportunitätsmotive, durch Gesetz fixiert wird. Ob eine Loslösung nicht nur von bestimmten, sondern von allen Motiven der Opportunität möglich ist, wird später untersucht.

losgelöstes Imperium, d. h. es tritt auf als kategorischer Imperativ, als unbedingter oder von allen Entstehungsmotiven unabhängiger Befehl.

Das ist ein Faktum, das der Sozial-Ethiker selbst uns an die Hand geben musste. Wir haben also hiermit ein Kriterium gefunden, durch das ein Sittengesetz, sei es nun ein in das Recht aufgenommenes oder ein anderweitiges, sei es ein irriges oder wahrhaftes Sittengesetz, sich scharf von jeder Opportunitätsvorschrift unterscheidet. Das Sittengesetz, mag es auch illusiv sein, daher nur irrtümlich befolgt werden, **verlangt** Befolgung ohne jede Rücksicht auf Opportunität. Dieses Verlangen liegt in seinem Charakter, sofern es als **Gesetz** auftritt. Denn wenn man es nur zu befolgen braucht, falls man es für zweckmässig hält, ist es nicht mehr Gesetz (oder absolute Vorschrift).

Wir fanden also in der Tat einen Unterschied zwischen Sittlichkeit und Opportunität. Dies ist ein Unterschied und — ich füge hinzu — dies ist der einzig denkbare Unterschied zwischen beiden, wenn wir vom besonderen Inhalt absehen. Es ist zunächst nur ein äusserlicher, aber scharf in die Augen fallender Unterschied. Aber es ist ein notwendiger Unterschied. Nehmen wir ihn weg, so ist keiner mehr vorhanden. Ob aus diesem äusserlichen Unterschied auch Unterschiede des Inhalts folgen, das wird sich später zeigen.

Zunächst wollen wir beweisen, dass der hier aufgefundene Unterschied der einzig denkbare ist: Sittengesetze sowohl wie Nützlichkeitsregeln kommen ausschliesslich als Motive der Handlung von Wesen vor, die solche Regeln erkennen oder sich vorstellen. Sie wirken auf Handlungen oder sind doch bestimmt, auf Handlungen zu wirken.

Nun gibt es aber überhaupt nur zwei denkbare Motive der Handlung.

1. Entweder ich handle aus dem Motive der Opportunität, sei es zum eigenen Wohl oder zum Wohle anderer oder der Gesamtheit (vielleicht auch für alles dies zugleich).

Dann handle ich nach Regeln der Nützlichkeit, durch deren Befolgung ich jenen Zweck erreiche, und die zufälligen Umstände sind es, die über den Eintritt der Handlung entscheiden.

2. Oder ich handle nach einem Gesetze, das jede Rücksicht auf den Nutzen aus seinem Inhalt ausschaltete, eben weil ich es

auch ohne Rücksicht auf Opportunität, ja auf die Gefahr des Schadens hin zum Motiv meiner Handlung mache (z. B. du sollst nicht lügen, nicht morden).

Ich sage: Andere Arten der Motivation unseres Willens als diese beiden gibt es nicht. Die erstere ist die natürliche, gewissermassen normale, die andere (sittliche) ist daneben wenigstens denkbar, wenn man auch nicht sollte beweisen können, dass sie tatsächlich stattfand.

Gibt es also Sittengesetze, so können sie, selbst wenn ihre Gültigkeit Illusion ist, sich nur in diesem einen Punkte von allen anderen die Handlung, d. h. den Willen bestimmenden Momenten unterscheiden, nämlich dadurch, dass sie selbst (die Gesetze) und nicht die Opportunität Motive der Handlung sind. Denn alle Motive sind Opportunitätsmotive, bis auf dies einzige. Dies ist also die einzige Art der Motivation, die neben der Opportunitätsmotivation für die Handlung denkbar ist, nämlich diese, dass ich, statt nach Zweckmässigkeitsgründen zu handeln, einem Gesetze gehorche, ohne zu überlegen, ob die Handlung gegebenenfalls schädlich oder nützlich, der Neigung gemäss oder zuwider ist, ja sogar ohne zu überlegen, ob das Gesetz zweckmässig oder zweckwidrig ist. (Kant: Kategorischer Imperativ.)

Es unterscheidet sich also ein Gesetz von allen Zweckmässigkeitsregeln dadurch, dass das Gesetz ohne Rücksicht auf Zweckmässigkeit, ja gegen die Zweckmässigkeit Befolgung verlangt, während die Regel der Opportunität nur Anwendung findet, wenn die Anwendung gegebenenfalls (z. B. aus dem Grunde des Gemeinwohls) zweckmässig erscheint. (Kant: Hypothetischer Imperativ.)

Selbst wenn man also konzediert, dass das Sittengesetz Zwecke des Gemeinwohls verfolge, so nimmt es doch in seinen Befehl nicht diesen Zweck auf, sagt also nicht: »du sollst nicht töten, es sei denn, dass es sich um Zwecke des Gemeinwohls handle,« sondern absolut: »du sollst nicht töten.« Möglich ist es ja, dass eben dieser absolute unmotivierte Befehl notwendig ist, damit der Zweck des Gemeinwohls erreicht werde, Tatsache und nicht blosse Möglichkeit ist es, dass er diesen Zweck nicht in seinen Inhalt aufnahm, dass das Gesetz also in diesem Falle zwar ein Mittel zum Zweck sein würde, aber ein Mittel, das

sich vom Zwecke losgelöst hat und sich dadurch von allen anderen Zweckgesetzen unterscheidet.

Der Fehler des Opportunitätsethikers ist also der (sogar vielfältig in der Naturwissenschaft obwaltende) Fehler, dass er den angeblichen Entstehungsgrund der Sittengesetze (Opportunität) mit dem faktischen Unterschied vermengte, und keinen Unterschied zwischen zwei Arten der Motivation, nämlich der **Legal-** und der **Naturmotivation** fand, weil der Entstehungsgrund beider angeblich derselbe war.

Wie also der Mensch, wenn er aus einem affenähnlichen Tier entstand, sich dennoch vom Affen und seinen Urahn sehr erheblich unterscheidet, so unterscheidet sich das Sittengesetz von der Opportunitätsregel, auch wenn es aus ihr entstanden sein sollte, wie Feuer vom Wasser, denn es stösst die ursprüngliche Opportunitätsrücksicht aus seinem Gehalte absolut aus.

---

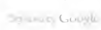
5. Das Gesetz losgelöst vom Motiv der Opportunität. Das Legalmotiv.

Wir wollen unseren Beweisgang schärfer formulieren. Wir haben oben zunächst nur das Rechtsgesetz an einem Beispiel (dem Verbot des Mordes) ins Auge gefasst, indem wir sagten:

1. Angenommen, das Verbot des Mordes wäre aus Rücksicht für das Gemeinwohl gegeben, dann wäre das Gemeinwohl ein Opportunitätsmotiv, aus dem das Gesetz (samt der Todesstrafe, die es androht) entsprang.

2. Nun durfte aber das Motiv nicht in das Gesetz aufgenommen, also nicht gesagt werden: »Du sollst nicht morden, wenn du das Gemeinwohl dadurch schädigst.« Denn in diesem Falle wäre gar kein **Gesetz** zustande gekommen, weil jeder Mörder sich auf seinen guten Glauben (dass er das allgemeine Wohl im Auge gehabt habe) berufen durfte.

3. Folglich gehört es zum Wesen des Rechts- und Staatsgesetzes, dass es unabhängig von seinem Entstehungsgrunde (seinem Motive) Geltung hat, d. h. ein kategorischer Imperativ



ist. Wird dennoch das Motiv als Bedingung der Gültigkeit in das Gesetz aufgenommen, so verliert es den Charakter des Gesetzes.*)

Oben nahmen wir nun an, alle Sittlichkeit sei Illusion, und es zeigte sich, dass nach Abzug der Sittlichkeit im ganzen Gesichtsfelde der Erkenntnis nur eine einzige Art zu handeln denkbar sei, nämlich die Handlung aus dem Motiv der Opportunität. Es war also wohlbemerkt keine andere Art von Motivation zu erdenken, daher auch ein spezifisch sittliches Motiv**) nicht ausfindig zu machen.

Diese Sachlage hat sich jetzt mit einem Schlage geändert.

Denn nunmehr haben wir festgestellt, dass es (Staats- und Rechts-)Gesetze gibt, die sich von ihrem Motiv losgelöst haben und durch ihren Befehl Einfluss auf die menschliche Handlung erstreben. Also entdecken wir hier wenigstens einen Funken eines neuen und eigenartigen Motivs. Dasselbe besteht:

in der Absicht, die Menschen einem Gesetze zu unterwerfen ohne Rücksicht auf Opportunität.

Wir können auch sagen, dass hier der Staat ein spezifisches neues künstliches Motiv der Handlung, nämlich den Befehl des Gesetzes schuf. Da aber letzten Endes der Erfinder, der hinter dem Staate verborgen ist, der Intellekt des Menschen ist, so könnten wir sagen, dass der Intellekt es ist, der das

Legalmotiv

erdacht hat, und dass er es nur konstituieren konnte, weil das Legalmotiv auf ihn zu wirken vermag, d. h. weil das Motiv in seinem Innern gleichfalls treibende Kraft ausübt. Zuerst sagten wir nur:

das Gesetz hat sich losgelöst vom Motiv der Opportunität.

---

*) D. h. es ist nach Kantschem Ausdruck ein bedingter (hypothetischer) Imperativ (Befehl).

**) Ich will auch hier zur Sicherheit meinen Syllogismus vervollständigen, obgleich der Leser das meist von selbst besorgt. Niemand kann handeln ohne Motiv (Beweggrund, innere Ursache, treibende auslösende Kraft) der Handlung. Will ich also sittlich oder dem Rechte entsprechend handeln, so muss ich ein Motiv haben. Ich habe also nach dem ethischen Motiv zu suchen. Da nun, wenn ich das ethische Motiv weglasse, trotzdem alle Handlungen als natürliche noch möglich sind, so nenne ich die natürlichen Handlungen insgesamt Handlungen »aus Opportunität«, und es bleibt in unserem Horizonte daneben nur die Handlung aus dem Motiv eines Gesetzes, d. h. das Legalmotiv.

Jetzt aber sagen wir:

das Gesetz hat sein eigenartiges, ihm ausschliesslich angehöriges Motiv, und dieses Motiv ist »der Befehl« (du sollst).

Wir sind zunächst noch weit entfernt, von vornherein zu behaupten, dass wir hier das Motiv der Sittlichkeit entdeckt haben. Wir beschränken uns vielmehr auf den Hinweis, dass wir hier möglicherweise ein neues und eigenartiges Motiv entdeckt haben könnten, das sich vom Opportunitätsmotiv unterscheidet. Wir weisen ferner darauf hin, dass im ganzen Horizont der Erkenntnis bis jetzt ausser dem Opportunitätsmotiv kein weiteres zu entdecken war, dass wir aber jetzt das einzige Motiv, das neben ihm denkbar ist, gefunden haben, und dass somit, wenn Sittlichkeit überhaupt ein erkennbares Motiv haben sollte, dieses zweite Motiv (das Legalmotiv) ihr insgeheim zu Grunde liegen muss.

Der Befehl also des Gesetzes, so bemerkte ich, hat in der Tat den positiven Charakter eines ganz und gar neuen Motivs oder Beweggrundes des Handelns. Sowie nämlich Handlungen der Opportunität durch jenen Druck hervorgebracht werden, den der Trieb, die Begierde (die Neigung oder Abneigung, Liebe oder Hass) auf das Naturwesen ausübt, so soll hier der gleiche Druck durch den Befehl, das Gebot des Gesetzes hervorgerufen werden. Neben dem Drucke des Opportunitätsmotivs erhebt sich der neue, völlig eigenartige Druck des Legalmotivs in dem Satze: »Der Mensch kann auf zweierlei Art zur Handlung bestimmt werden: Entweder wird er durch den Trieb bestimmt oder durch das Gesetz; entweder gehorcht er dem Menschen d. h. seiner Natur oder dem Gesetz.«

Gegen diese Koordination zweier völlig verschiedenartiger Motive der Handlung lassen sich Einwendungen erheben, die, soweit sie auf mangelnder logischer Perspektive beruhen, im Verlaufe unseres Vortrages gehoben werden, im übrigen aber sophistisch sind, da sie den Kern des Problems umgehen.

So kann man einwenden, es sei doch nicht der Befehl des Staatsgesetzes, sondern der von diesem angedrohte Nachteil (Strafe), der das Verhalten des Untertanen bestimme. Dieser Einwand weicht aus, er trifft nicht den zur Diskussion gestellten Punkt, er entbehrt der logischen Präzision.

Denn wir sagten: Gesetzt, das Verbot des Mordes habe ein natürliches Motiv, z. B. das Wohl der Gesellschaft, so hat sich

das Gesetz doch völlig von diesem Motiv losgelöst und es durch den Befehl ersetzt. Wer also mordet, wird nicht wegen Beeinträchtigung des Gemeinwohls, sondern trotz Beförderung des Gemeinwohls und zwar wegen Gesetzesbruchs bestraft. Die Strafe also, obwohl sie die Kraft des Opportunitätsmotivs hat, gehört zum Legalmotiv und ist nichts als eine mit dem Gesetzesbefehl verbundene gleichfalls legale physische Wirkung des Gesetzesbruchs. Sie wird nicht verhängt wegen Verletzung des Gemeinwohls, sondern wegen Bruches des von diesem Motiv losgelösten Gesetzes trotz der Förderung des Gemeinwohls.

Der Einwand des Gegners ist also sophistisch. Er besagt, dass das Gesetz selbst sich zu seiner Sicherung der Opportunitätsmotivation (in Form der Strafdrohung) bediene, dass also das Legalmotiv sich des Opportunitätsmotivs hier als Instruments bediene, um das Legalmotiv wirksamer oder wirksam zu machen. Dagegen beseitigt er nicht unsere Behauptung, dass dasjenige Opportunitätsmotiv, aus welchem das Gesetz selbst entstanden sein soll (Gemeinwohl), durch das Legalmotiv verdrängt und ersetzt sei.

Wir werden später den Charakter der Strafe noch näher kennen lernen. Aber an dieser Stelle schon lässt sich der Gegensatz zur Opportunitätsmotivation in vollkommener logischer Präzision hervorheben:

In unserem Falle*) nämlich war

das Gesetz (Verbot des Mordes) zuerst als ein Instrument im Dienste der Opportunität aufgefasst.

Jetzt findet sich umgekehrt, dass die Strafe — als Opportunitätsmotiv vorgestellt — ein Instrument im Dienste des Gesetzes (also des Legalmotivs) ist. In der Tat ist auch die Strafe ein künstlich durch Gesetz geschaffenes Übel, daher ein

*) Ich mache hier fortwährend reine Denkexperimente. Dass auf diesem Gebiete nur sie entscheiden können, ist ganz klar. Denn die ganze praktische Gesetzgebung geht vom zweckstrebenden Intellekt aus (ist also logisch). Was aber durch Denkexperiment zustande kommt, kann nur durch Denkexperiment beurteilt werden. Fehler, die hier gemacht werden, haben also logischen Charakter. Wenn man den Sauerstoff untersuchen will, darf man nicht den Kohlenstoff befragen; wenn man Wirkungen des Intellekts (Sittengesetze) untersuchen will, darf man nicht die Natur befragen. Die Untersuchung des Intellekts erhält bei Kant den Namen der Kritik.

zum physischen Werkzeug der Legalmotivation umgewandeltes Naturmotiv.*)

Diese Auseinandersetzungen sind zwar subtil, d. h. sie beruhen auf präzisen und überaus feinen logischen Unterscheidungen oder Denkexperimenten, aber — sie sind richtig und treffen den Nagel auf den Kopf. Es gibt in dieser wissenschaftlichen Sphäre kein anderes Mittel, als das der vollkommen logischen Präzision. Die Erfolge, die wir mit diesem Mittel erzielen, werden seine Anwendung rechtfertigen. Auch die Gründe, die hier die Logik zum ausschliesslichen Werkzeug der Wissenschaft machen, werden nach und nach schärfer hervortreten.

Es ist also ein mächtiger Unterschied, ob die Opportunitätsmotivation Instrument des Gesetzes ist (Strafe), oder ob das Gesetz Instrument eines Opportunitätsmotivs ist.

Denn im ersten Falle sehen wir das beharrliche Prinzipat des Legalmotivs vor uns, im letzten Falle ein vorübergehendes Prinzipat des Opportunitätsmotivs.

Damit ist nochmals**) klargestellt, dass wir jetzt im Horizonte der Erkenntnis zwei Arten der möglichen Motivation vor uns haben, nämlich

die Opportunitätsmotivation und die Legalmotivation.

Wir müssen allerdings einräumen, dass das Opportunitätsmotiv — oder der Naturtrieb — für sich unabhängig vom Legalmotiv den Inhalt von Handlungen zu bestimmen vermag, wir haben dagegen noch nicht festgestellt, ob auch das Legalmotiv imstande sei, für sich und unabhängig vom Opportunitätsmotiv den Inhalt von Handlungen zu bestimmen.

Fände sich aber, dass dies möglich ist, so würde der instrumentale Charakter des Legalmotivs gänzlich aufgehoben werden, und es würde als gleichberechtigtes, selbständiges Motiv dem Naturmotiv koordiniert werden müssen. Es würde also für sich als zureichendes Motiv von Handlungen, loslösbar

---

*) Wie also das Gesetz in unserem fingierten Falle dem Naturmotiv seine Entstehung verdankt, so verdankt die Strafe (ein künstliches Surrogat des Naturmotivs) dem Legalmotiv (der Absicht, ein Gesetz physisch wirksam zu machen) seine Enstehung.

**) Ich verweile absichtlich länger bei dieser Deduktion, weil sie doch dem in der Abstraktion nicht geübten Verstande einige Schwierigkeit machen dürfte. Aber sie ist die Grundlage und kann nicht erspart werden. Doch wird bei der Anwendung die Sache von selbst leichter verständlich werden.



von allen Motiven der Opportunität (nicht bloss von einem besonderen, wie dem des Gemeinwohls) dastehen.

Es fragt sich also, ob man das Legalmotiv noch verwenden kann, wenn man sich überhaupt um keinerlei Motiv der Opportunität mehr kümmert, ob es also auch dann noch zureicht, zu bestimmen, wie die Menschen als Untertanen eines Gesetzes handeln sollen.

Fassen wir nun den Fortschritt ins Auge, den wir durch rücksichtsloseste logische Konsequenz erlangt haben: Uns war es ganz gleichgültig (denn wir wollen nicht rühren und erheben, nicht nützen oder schaden, sondern die Wahrheit ermitteln), ob es eine Ethik gibt oder nicht, ob sie Illusion oder gültig ist, so wie es dem Botaniker, der eine Pflanze seziert, ganz und gar gleichgültig ist, ob er in ihrem Innern diese oder jene Art der Fasern findet.

Vermöge dieser Gemütskälte*) erkannten wir zunächst in unserem ganzen Horizont nur eine einzige Art von Motiv der Handlung, nämlich das Motiv des natürlichen Triebes oder der Opportunität.

Wir hüteten uns, die Sophisterei von Ethikern mitzumachen, die behaupten, dass der eine Teil der Opportunitätsmotive (z. B. Gemeinwohl, Nächstenliebe) ethisch, der andere Teil (z. B. Egoismus) antiethisch sei. Denn auf welche Art will man die Bevorzugung des einen Triebes vor dem anderen begründen und beweisen? Die Logik versagt hier vollständig. Will ich den einen Trieb für besser halten als den anderen, so muss ich den Vorzug des ersteren doch beweisen. Jeder Beweis aber versagt. Man dreht sich im Zirkel. Alles läuft auf Sophisterei hinaus, wie sich klar daraus ergibt, dass von jeher der sogenannte Egoismus mit ebensoviel Scheingründen verteidigt wurde wie der Altruismus.**)

Kein Ethiker hat (bis auf Kant) neben den Motiven der Opportunität (des Triebes) ein zweites erkennbares Motiv entdeckt, das allein darüber entscheiden kann, welche Art von Opportunität ethisch und welche antiethisch ist.

---

*) Diese Kälte ist es, die so manchem Kantforscher an Kant nicht gefällt. In der Tat! Schade, dass der Philosoph seinen gefühlvollen Bewunderern kein Flötenkonzert gibt, dass er »nur« die Tafeln des Gesetzes von den mühsam erstiegenen Höhen der Erkenntnis herabholte.

**) Siehe die Anmerkung am Schluss dieses Abschnittes.

Jetzt haben wir im Horizont des Erkennbaren ein zweites Motiv, das Legalmotiv, entdeckt, und nun ist wenigstens die Möglichkeit gegeben, etwas neues zu ermitteln. Untersuchen wir also, was sich mit dem Legalmotiv auf dem Wege logischer Präzision ausrichten lässt. Ergibt sich auch hier kein Resultat, so konstatiere ich, dass ich meinerseits ein erkennbares ethisches Motiv überhaupt nicht entdecken kann,*) und dass ich in diesem Falle die Ethik bis auf weiteres eben dahin verlegen würde, wohin man Gott und die Seele verweisen muss, nämlich in das Jenseits und daher in das Gebiet des Glaubens.

Jetzt also untersuchen wir, was sich mit dem Legalmotiv anfangen lässt. Wir gehen dabei, wie schon oben, von der Voraussetzung aus, dass dieses Motiv das einzig denkbare Motiv der Sittengesetze sei und suchen zu ermitteln, ob sich die Sittengesetze aus ihm entwickeln lassen.**)

Anmerkung: Hier ein Beispiel der Sophisterei in ethischen Behauptungen. Ich nenne den Sozialethiker A und den Individualisten (Egoisten) B.

A. Worin die Ethik besteht, ist ganz klar; sie entspringt aus der Liebe zur Gattung nnd dient dem Wohle aller.

B. Meinem Wohle dient sie nicht; denn ich will lieber kurze Zeit Räuber, ja in jeder Beziehung ein sich auslebendes starkes Tier sein, als den Schutz deiner sogenannten Ethik geniessen. Meine Ethik also besteht in einem Gesetz, das meinen Trieben völlige Freiheit lässt und nicht nur die meinige, sondern auch die vieler anderer Menschen. Nur diese Art Ethik entspricht meinem Ideal von Vollkommenheit.

A. Es handelt sich in der Ethik nicht um einen Schutz, der auf kurze Zeit gefährliche Handlungen gestattet, sondern um eine dauernde Sicherung aller.

B. Ich verzichte auf danernde Sicherung. Ein kurzes Leben voller Freuden ist mir lieber als ein danerndes Leben mit Entsagungen aller Art. Ich will keinen Schutz

*) Ein solches Zugeständnis geziemt dem Forscher, da er keine falsche Lösung als wahr ausgeben darf, widrigenfalls er das Problem durch eine falsche Lösung verschüttet (vergl. mein »Erkenntnisproblem«).

**) Kant verfährt anders als ich. In meiner (nicht in Kants) Sprache ausgedrückt lauten seine Gedanken: Der ganze Inhalt der Sittengesetze besteht aus Handlungen, die an sich aus der Opportunitäts- oder Triebmotivation entspringen würden. Ausser diesem Inhalte hat aber das Sittengesetz noch eine Form, nämlich die des Gesetzes.

Folglich wird hier der Gehalt der Triebmotivation eingezwängt in die Form des Gesetzes, durch sie fixiert, und durch sie in eine dem Trieb oft entgegengesetzte neue Richtung gelenkt.

Da nun das Sittengesetz nur zwei Elemente hat, 1. das des Inhalts, der der Triebmotivation entnommen ist, 2. das der Form, die diese Triebmotivation reguliert und in gesetzliche Bahnen lenkt, so muss der ethische Charakter der Sittengesetze aus der Form, d. h. aus dem Gesetzesbegriff entspringen, und aus dieser Form muss somit die eigenartige ethische Modifikation der Triebhandlungen hervorgehen.

ausser dem, den ich mir selbst gebe. Diese meine Ethik wird keine Schwächlinge, sondern starke und kluge Menschen erzielen, die deinige dagegen Feiglinge.

So geht die Diskussion ins Unendliche fort; A weist auf die gemeinsam erworbene Kultur hin, B. verdammt die Kultur, insbesondere den Luxus und verzichtet gänzlich auf dieses Produkt der Ethik.

Diesen Charakter eines endlosen Streites trägt notwendig jede Diskussion über Ethik, wenn nicht ein besonders erkennbares Spezialmotiv der Ethik entdeckt werden kann. Ganz natürlich! Der eine stellt sich auf die Seite des einen, der andere auf die Seite des anderen Opportunitätsmotivs. Keiner aber kann beweisen, dass sein Motiv dem des anderen vorzuziehen sei, weil das darüberstehende Motiv der Bevorzugung (der Wahl oder Wertschätzung) beiden Teilen unbekannt ist.

Das Lächerliche an diesen endlosen Diskussionen ist also, dass diese Naturalisten nicht einsehen, dass sie gar nicht ethisch disputieren, sondern eine Art Geschmacksurteil abgeben, und der Fall also genau so liegt, als ob dem einen der Rinderbraten des Gemeinwohls, dem anderen der Kaviar des Egoismus besser schmecke. Sie haben nicht einmal soviel logischen Scharfblick, um zu sehen, dass sich auf diese Weise gar nichts entscheiden lässt, also nicht einmal entscheiden lässt, wie sich die Ethik (als blosse Illusion betrachtet) von gültigen Vorstellungen unterscheidet.

Nach dieser Ansicht also bedeutet Ethik ein Konglomerat von Regeln, die dem einen besser gefallen als dem anderen, d. h. selbst der Name »Ethik« ist überflüssig und kann aufs leichteste durch den Ausdruck »Geschmack der Lebensführung« übersetzt werden.

Worin aber diese besteht, danach kann man gar nicht im allgemeinen fragen; es gibt derartiger Geschmacksrichtungen genau so viel wie Individuen. Indessen, dass sich so etwas a priori übersehen lässt, dass der ganze logische Horizont solcher Diskussionen und ihre Resultatlosigkeit offen vor uns liegt, tut nichts zur Sache. Es werden ganze Bände mit solchen Theorien angefüllt. Es ist beschämend, dass das nach Kant noch möglich ist.

---

6. Die Motivation und ihr Inhalt.

Blicke ich nur auf die Opportunitätsmotivation ohne Rücksicht auf die ihr oben entgegengesetzte Legalmotivation, so findet sich, dass sie zwei verschiedene Funktionen hat:

1. Die Triebmotivation veranlasst mich, **dass** ich etwas tue.

2. Sie zeigt mir, **was** ich tun soll.

Mit anderen Worten:

1. Sie löst die Handlung aus (wie die Ursache die Wirkung hervorbringt), sie ist dynamisches Motiv.

2. Sie macht die Handlung erkennbar; sie ist Erkenntnismotiv.*)

So machte mir das Gefühl der Wärme, wenn ich fror, erkennbar, was ich tun muss, um mich zu wärmen (die Nähe des Feuers zu suchen). Hier wirkt der Trieb als Erkenntnismotiv.

Friere ich nun wirklich, so löst meine Begierde nach Wärme die Handlung aus, durch die sie befriedigt wird. Hier ist der Trieb auslösendes Motiv.

Naturtrieb und Lustgefühl bestimmten also:

1. den Inhalt oder die Materie meines Verhaltens.

2. Sie lösten die Handlung gegebenenfalls aus.

Das eine Mal wirkte das Opportunitätsmotiv in Verbindung mit der Erfahrung als Erkenntnisgrund des Verhaltens, das andere Mal als Motiv des Verhaltens.

Dies ist eine sehr wesentliche Unterscheidung. Denn da wir jetzt ein mögliches zweites Motiv, nämlich das Legalmotiv entdeckten, fragt es sich:

1. Löst dieses Motiv nur Handlungen aus? d. h. veranlasst es als Gesetz nur dass wir handeln? (Ist es nur dynamisches Motiv?)

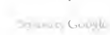
2. Oder macht es, wie der Trieb, auch erkennbar, was wir tun sollen? (Ist es selbständiges Erkenntnismotiv?)

Die zweite Frage enthält, wie man sieht, die ganze Frage der Sittlichkeit, nämlich das Problem: Gibt es einen sicheren Erkenntnisgrund des sittlichen Verhaltens, so wie es (im Lustgefühl oder Befriedigungsgefühl) einen Erkenntnisgrund des natürlichen Verhaltens gab.**)

---

*) Sofern das dynamische und das Erkenntnismotiv zusammenwirken, bezeichnet man das innere Agens, das der Handlung zu Grunde liegt, als den »Willen« (oder die »Absicht«).

**) Diese logische Parallelisierung des Trieblebens mit der Ethik veranlasste eine ganze ethische Richtung, in den Fehler zu verfallen, auch die ethischen Gesetze von einem sittlichen Gefühl (der Zufriedenheit und Reue) abzuleiten (d. h. ein irriges Denkexperiment zu machen). Der völlig willkürliche Analogieschluss lautet: Weil alle anderen Handlungen durch Gefühle ausgelöst werden, so muss auch bei der sittlichen Handlung ein Gefühl das auslösende Moment sein. (Eine gänzlich willkürliche Art des Schliessens, die die Forschung auf Jahrhunderte in falsche Wege leiten kann.) Wäre das richtig, so würde die angebliche Ethik sich gar nicht von der Naturmotivation unterscheiden, d. h. die Gefühle, durch welche ethische Gesetze und Handlungen ausgelöst werden, würden selbstverständlich zur Opportunitätsmotivation



Diese Scheidung kann sich also als sehr fruchtbar für die Lösung des Problems zeigen. Denn wir können nun den Trieb, sofern er bloss dynamisch die gegebene Handlung auslöst (z. B. bei Kältegefühl das Aufsuchen eines wärmeren Ortes), absprengen von der Handlung, die er auslöste, und diese ganz allgemein als eine von vielen in der Natur vorkommenden Handlungen des Menschen uns vorstellig machen, z. B. in Sätzen, wie: Menschen pflegen zuweilen Wärme, zuweilen Speise, zuweilen Schlaf aufzusuchen.

Der Intellekt vermag also hier sich die Materie (den Inhalt) der menschlichen Handlung, losgelöst von dem Triebe, vorzustellen, durch die sie ausgelöst wird, und wir unterscheiden jetzt noch kürzer:

1. den Trieb als Motiv der Handlung,

2. die durch den Trieb erkennbare Materie der Handlung.

Analog angewandt auf das Legalmotiv lautet die Scheidung:

1. Das Legalmotiv (Gesetzesbefehl) als Motiv der Handlung.

2. Problem: Wird durch das Legalmotiv auch die Materie der Handlung (der Inhalt der sittlichen Handlung) erkennbar gemacht?

Hier zeigt sich aber nun sofort (das ist ein Faktum), dass in allen Sittengesetzen eine Materie steckt, die keineswegs ursprünglich durch das Legalmotiv hervorgebracht ist, dass vielmehr die sittlich geregelte Materie insgesamt dem natürlichen Triebleben entnommen ist. Das Sittengesetz hat also nicht wie der Trieb seine eigene, ihm eigentümliche Materie, sondern hat die fremde Materie (die Triebmaterie) aufgenommen.

Das zeigt sich in allen derartigen Gesetzen, mögen sie wahre oder falsche, gültige oder illusive Rechts- oder Sittengesetze sein. Die Gesetze: »Du sollst nicht morden«, »nicht verletzen«, »Du sollst deinen Mitmenschen fördern«, treffen samt und sonders ein Verhalten, das dem Triebleben angehören würde, sobald man

---

gehören. Denn es liegt gar kein Grund vor, die angeblich ethisch wirkende Lust von den übrigen Lusttrieben spezifisch zu unterscheiden und die erstere den letzteren vorzuziehen.

Die sittliche Lust würde dann auch in analoger Weise der Entstehungsgrund von Gesetzen sein, wie es zuvor die Opportunität sein sollte. Aber das Gesetz der Sitte (z. B. als Rechtsgesetz) würde auch in diesem Falle sich vom Entstehungsgrunde losgelöst haben und unabhängig von ihm gelten.

die Gesetzesformel weglässt. Mord ist ein Mittel zur Befriedigung von Trieben und dem einen nützlich, dem anderen schädlich. Sittliche Förderung des Nebenmenschen (sogenannte Liebespflicht) umfasst Befriedigung seines Trieblebens durch die vom Triebe erkennbar gemachten Mittel.

Folglich konnte aus dem Trieb und dem mit ihm verbundenen Lustgefühl die Materie des Verhaltens abgeleitet werden, dagegen kann aus dem Legalmotiv (der Gesetzesformel) gar keine Materie des Verhaltens abgeleitet werden. Und in der Tat! Soweit unser Horizont reicht, ist die ganze Materie unseres Verhaltens durch das Triebleben diktiert, so dass es auf den ersten Blick scheint, als ob das Legalmotiv gar nichts zur Erkenntnis des Inhalts der Sittengesetze beitragen könnte, d. h. als ob es nur als auslösendes Motiv, nicht als Erkenntnismotiv aufträte. Trotzdem ist das Gegenteil der Fall, wie diese Arbeit mit logischer Präzision beweisen wird.

Es lässt sich nämlich allerdings mittels der Gesetzesformel (oder der Form der Regel) eine beliebig gegebene Materie regulieren. Beispiele lassen sich massenhaft finden: Ich erinnere an die regelmässigen Bewegungen des Turners, an die Exerzierreglements des Soldaten, an die für ein Spiel gegebenen Regeln, ja an die Regeln des Duells. Denn hier ist dem Duellanten sogar das Gebot auferlegt, sich nur bestimmter Verteidigungs- und Angriffsarten zu bedienen, so dass sogar hier das Motiv der Selbsterhaltung durch das Duellgesetz ausgeschaltet ist.

Überall ist hier die Materie dem natürlichen Triebleben entnommen und unter ein Gesetz gezwängt, so dass nun die Handlung des Gesetzesunterworfenen ganz anders ausfällt, als wenn er vom Triebmotiv gelenkt würde.

Das reine Legalmotiv könnte also allerdings sich der Triebmaterie bemächtigen und sie so regulieren, dass ein vom Triebmotiv abweichendes Verhalten einträte, und dies geschieht in der Tat, nämlich:

1. Das Legalmotiv sprengt die auslösende Kraft der Triebe von der gesamten Materie des Trieblebens ab.*)

2. Es bemächtigt sich sodann dieser Materie.**) Es

*) Z. B. den Naturtrieb, der uns zum Zwecke der Selbsterhaltung veranlasst, zu sparen.

**) Z. B. das Gesetz schreibt vor: »Du sollst sparen, um deine und der Deinigen Existenz zu sichern«, mag dies deinem Trieb gemäss sein oder ihm zuwiderlaufen. Hier

zwängt — als angewandte logische Gesetzesformel — diese gesamte ungeheure Materie unter Gesetze, die den Gesetzen der Natur analog gebildet werden können (wir werden das beweisen).

3. Es setzt endlich seinen Befehl (du sollst) an die Stelle der gesamten abgesprengten Triebmotive.

Der Trieb bleibt also Erkenntnismittel des Verhaltens überhaupt, aber er verliert seine motorische (auslösende) Kraft und der Befehl des Legalmotivs tritt an seine Stelle.

Das ist der höchst wunderbare Grund der Entstehung der wahren Sittengesetze, der durch Kant in fast unverständlicher Weise vor über 100 Jahren mitgeteilt ist (weshalb noch heute die Kantforscher über diese grosse Entdeckung im Zweifel sind).

Die Gesetzesformel, gerichtet an jeden menschlichen Intellekt (an alle vernünftigen Wesen), lautet lediglich:

du sollst das gesamte durch das Triebleben erkennbare natürliche Verhalten, losgelöst vom natürlichen Motiv (den Trieben), gemäss dem Begriffe des Gesetzes, das heisst logisch regulieren und demgemäss handeln.

Ganz kurz: Du sollst gesetzmässig handeln.*)

Gegeben also (im Sinne des Mathematikers) ist dem Ethiker:

1. der ganze Horizont des durch das Triebleben gegebenen möglichen Verhaltens des Menschen (ein Gegenstand der Erfahrung),

2. der Begriff des Gesetzes — als Regulierungsmittel dieses Verhaltens (ein apriorischer logischer Begriff),

3. das Gesetz als Motiv dieses Verhaltens (ein apriorisches Motiv) unter Ausschliessung des Triebmotivs.

Lässt sich durch den Gesetzesbegriff (sub 2) das Verhalten

---

sieht man deutlich: Das Triebmotiv ist abgesprengt (Lex opportunitate solnta). Das Gesetz hat die durch Trieb erkennbar gewordene Handlung in seine Form aufgenommen und dadurch fixiert. Es hat sein Motiv (den Befehl) an die Stelle des abgesprengten Triebmotivs gesetzt. Folge ich dem Gesetz, so läuft mein Triebleben in einer anderen Bahn. Denn dann spare ich grundsätzlich, auch in Zeiten, in denen dem Spartrieb andere Triebe entgegenwirken.

*) Kants Formel: »Du sollst nach einem für dich (das vernünftige Wesen) geeigneten Gesetze handeln« hat nur noch die selbstverständliche Bestimmung hinzugesetzt, dass das Gesetz für den Untertanen, dem es den Zwang auflegt, (logisch!) geeignet sein muss. Das aber liegt schon im Begriffe eines wahren Gesetzes.

in bestimmter Weise regulieren, so steht fest (was anfänglich undenkbar schien), dass der Gesetzesbegriff nicht nur Motiv, sondern auch Erkenntnismittel des sittlichen Verhaltens ist. Der Beweis, dass und wie das geschieht, ist das Thema dieses Buches, das die von Kant entdeckte noch unverstandene Ethik zur verstandenen Wissenschaft machen soll.

Im Sinne des Logikers ist nun der hier anzuwendende Gesetzesbegriff eine sogenannte Form im Gegensatz zur Materie (Inhalt) und zwar eine logische Form.

Daher bezeichnen viele Kantforscher und Kantgegner die Ethik Kants als eine »nur« formale Ethik, sehen auch fast alle nicht, dass aus ihr eine materiale Ethik entspringt. Indessen führen sie durch den Zusatz des Wörtchens »nur« den einwandfreien Präzisionsbeweis, dass sie weder Kant, noch die Logik, noch irgend einen Philosophen von Bedeutung zu verstehen vermögen.

Der Gesetzesbegriff ist zwar »nur« eine Form; aber eine Form im Sinne der Logik bedeutet nicht etwa jene Harmlosigkeit, die man unter der Bezeichnung des Äusserlichen begreift. Sie hat ungeheure dynamische Wirkungen.

Die Sandform zwingt dem glühenden Metall seine Form auf. Das Schwert unterscheidet sich von einem kugelförmigen Stück Stahl nur durch seine Form.

Eine Menge Menschen rennen regellos durcheinander. Das militärische Kommando zwängt sie in eine mathematische »Form« (ein in Reihe und Glied marschierendes Bataillon).

So auch zwängt das Gesetz den Äusserungen des Trieblebens — die es von ihrem Motive absprengt — eine neue Form auf und lenkt sie dadurch in andere, vom ursprünglichen Motiv abweichende beharrliche Bahnen.

Dass der Gesetzesbegriff sittlich formierend wirkt, erkennt man noch nicht vollständig, wenn man nur das einzelne Sittengesetz ins Auge fasst, z. B. das Verbot des Mordes. Hier sieht man nur, wie eine einzelne Handlung untersagt ist; man erkennt den Inhalt des Gesetzes, nicht aber das Gesetz in seiner Eigenschaft als Form.

Fasst man aber nach und nach das gesamte Verhalten der Menschen und das System der Sittengesetze ins Auge, so findet sich, dass es die Form des Gesetzes ist, die dieses Verhalten in

eine andere Bahn zwängt, so dass es nun Bahnen verfolgt, die dem Motiv der Triebe teils zuwider, teils ihm gemäss laufen.

Es ist also in der Tat, wie wir im einzelnen beweisen werden, der Begriff des Gesetzes (d. h. jene eigentümlich logische Form, die den wahren Charakter des Gesetzesbegriffs ausmacht), die das gesamte Verhalten der Menschen einheitlich zu regulieren vermag. Und diese Regulierung tritt hervor in einzelnen Sondergesetzen, welche Sittengesetze heissen.*)

---

7. Ist der Gesetzesbegriff ein möglicher Regulator der Handlung?

Wir untersuchen nunmehr im einzelnen, ob rein durch den Gesetzesbegriff ohne jedes Opportunitätsmotiv vernünftige Regeln der Handlung gegeben werden können, ob also für die Ethik (sei sie auch nur eine Illusion) ein scharf bestimmbarer Inhalt auffindbar ist.**)

---

*) Die Kantforscher werden es befremdend finden, dass ich mich um die Kantschen Begriffe »a priori und empirisch«, »kategorischer und hypothetischer Imperativ« und dergl. schwer zu fassende Begriffe gar nicht kümmere. Indessen man sieht, dass es ohnedies geht. Ganz natürlich! Immanente Ethik kann man ebenso wie Mathematik treiben, ohne sich darum zu kümmern, inwieweit sie a priori ist. Sie ist a priori einzusehen, ohne dass man die zur Begründung allerdings gleichfalls notwendige transzendentale Untersuchung anstellt, wie weit sie a priori und wie weit sie empirisch ist, und auf welche Art sie a priori möglich ist. Selbstverständlich habe ich aber diese Fragen schon gründlich behandelt, ehe ich daran ging, eine immanente, gemeinverständliche Ethik zu schreiben. (In meinem »Fundament«, einem Kommentar zur Kritik der praktischen Vernunft.) A priori ist in der immanenten Ethik nur der Gesetzesbegriff und seine Anwendung durch die (oft irrende) sittliche Urteilskraft. Alles andere ist empirisch, d. h. Gegenstand der Erfahrung (nicht etwa bloss Gegenstand a posteriori). Denn alles andere, d. h. die dem Gesetz zu unterwerfende Materie ist dem empirischen Triebleben entnommen.

Man muss also das Triebleben zum Inhalt des Gesetzes machen, aber man darf es nicht als Motiv (als Bedingung der Gültigkeit das Gesetzes) in das Gesetz aufnehmen. Das ist der Sinn der Kantschen Lehre.

**) Kant würde sagen: Sind synthetische Sätze a priori, d. h. Sätze unabhängig von aller Opportunität möglich, die das Verhalten des Menschen bestimmen?

Sehen wir uns an, was der Begriff des Gesetzes etwa leisten könnte.

Bei einem Gesetze denkt der in Abstraktionen nicht geübte, daher weitsichtige (übersichtige) Verstand, wenn er sich auf Handlungen bezieht, vielleicht in erster Linie an eine Regel, an Regelmässigkeit.

Danach würde (ich will ganz grob zeichnen), wenn die Formel »handle gesetzmässig« an einen solchen ungeübten Verstand heranträte, dieser allenfalls denken können: Du musst jeden Morgen zuerst baden, sodann frühstücken u. s. w. Tust du das, so handelst du nach einem Gesetze, folglich ethisch. Ethik hiesse dann soviel wie Lebensschablone. Indessen eine solche Schablone hat gar nicht den Charakter eines »Gesetzes«. Zwischen dem Begriff der »Regelmässigkeit« im vulgären Sinne und der »Gesetzmässigkeit« im logischen Sinne ist also ein gewaltiger Unterschied.

Ich nehme als erstes Beispiel einen Satz, der seit alter Zeit als notwendiger (allerdings oft auf Klassen oder Kasten eingeschränkter) Sittengrundsatz anerkannt wurde, und dessen allgemeine Geltung nur durch einige gelehrte Forscher angefochten wurde. Dieser gewöhnlichste aller Sittengrundsätze heisst: »Du sollst nicht morden.«

Nachzuweisen ist also:

dass die sittliche Illusion, die den Inhalt hat: »Du sollst nicht morden« zustande kommt, wenn man gar nichts weiter in seinem illusiven Gewissen vor sich hat, als die Vorstellung »Du sollst gesetzlich handeln«, d. h. deine Handlungen nach dem »Gesetzesbegriffe« regulieren.

Logischer Beweis.

Es sind drei Fälle möglich:

1. Der Mord wird vorgeschrieben also geboten.

Dann werden bei Durchführung des Gesetzes sämtliche Untertanen getötet.*) Der letzte endet durch Selbstmord. Das Gesetz hat seine Untertanen und damit sich selbst vernichtet, d. h. es hatte nur scheinbar die Form eines Gesetzes. Denn ein Gesetz

*) Das Blutbad erfolgt aber nicht etwa gemütlich peu à peu, sondern explosiv; denn das wahre Gesetz im Sinne des Logikers wirkt à tempo wie das Naturgesetz, sobald die Bedingungen seiner Anwendung gegeben sind.



das seine eigene Aufhebung herbeiführt, ist kein Gesetz. Es geht unter im Momente, da es gegeben wird.

Erste Fiktion: Wir haben uns hier der logischen Fiktion einer vollständigen und explosiven Realisierung des Gesetzes bedient. Nur bei solcher Fiktion lässt sich in der Tat erkennen, ob wir ein wahres Gesetz vor uns haben.

So denke man als Naturgesetz das Gesetz: »Alles was besteht, soll vernichtet sein.« Dann würde keine Natur, folglich auch dies Gesetz nicht existieren, d. h. das angebliche Gesetz hätte gar nicht den Charakter eines Gesetzes, sondern wäre ein Nonsens nach Analogie eines sich selbst widersprechenden Urteils.

2. Zweiter Fall: Das Gesetz erlaubt den Mord in allen Fällen.

Dann haben wir ein Erlaubnisgesetz vor uns, welches lautet »du darfst«, aber nicht »du sollst«. Nun verkündet aber das illusive Sittengesetz (wenn es überhaupt eins geben soll): »Du sollst gesetzmässig handeln« daher kann es auch keine Erlaubnis erteilen.*) Denn eine Erlaubnis würde eine Ausnahme von dem obersten Satze statuieren. Sie würde bedeuten: »Bezüglich des Mordes soll überhaupt kein Gesetz stattfinden,« d. h. das Gesetz würde sich selbst partiell aufheben (oder verneinen), daher kein wahres (vollständiges) Gesetz sein. Folglich bedeutet »Erlaubnis« dasselbe wie »Aufhebung der Gesetzlichkeit«, sie bedeutet also, dass in diesem Falle das Legalmotiv ausser Kraft sein solle, worauf dann sofort die ausgeschlossene Opportunitätsmotivation, d. h. eine Motivation in Kraft treten würde, die seitens der Ethik absolut ausgeschlossen wird.

Die Zulassung einer Erlaubnis würde sich auch gar nicht begrenzen lassen, da wir eben nichts als die Gesetzesformel selbst haben, aus der die Grenzen einer Erlaubnis nicht abzuleiten sind.

3. Dritter Fall: Das Gesetz erlaubt den Mord gelegentlich,

---

*) Die Ethik kennt also nur »Gebote und Verbote«, keine »Erlaubnisgesetze«. Doch spricht Kant gelegentlich von einem solchen (Rechtslehre I, 152). Allerdings kann man uneigentlich davon reden, aber nur in der Zwangsethik, d. h. im »Recht«, nicht in der »Ethik«. Denn ich bin befugt, von einem mir zustehenden Rechte entweder Gebrauch oder keinen Gebrauch zu machen. Ich begehe kein »Unrecht«, wenn ich es unterlasse, aber ich kann trotzdem wider die Ethik (Pflicht gegen mich selbst oder gegen andere) verstossen. Ich habe damit zeigen wollen, wie vorsichtig man Kant lesen muss, um nicht Widersprüche zu finden. Der Begriff der Erlaubnis liegt im Begriff der Befugnis, niemals aber in dem der Pflicht.



d. h. unter gewissen ganz bestimmten Umständen, z. B. zum Vorteil der Gemordeten oder des Gemeinwohls, d. h. es lässt Ausnahmen aus dem Gebiete der Opportunitätsmotivation zu.

Auch dies ist logisch unmöglich. Denn durch die opportunistische (utilitaristische) Ausnahme macht das Gesetz seine Gültigkeit von Opportunitätsmotiven abhängig, hebt also auch hier sein absolutes Gebot zwar nicht ganz, aber teilweise auf, ist daher kein eigentliches, wahres Gesetz.*)

Alles also, was nicht aus dem Grundgesetze »Handle gesetzmässig« notwendig logisch folgt, gehört nicht zur Ethik (mag sie wahr oder illusiv sein).

Zweite Fiktion: Es empfiehlt sich daher sogar, bei Feststellung der Sittensätze sich einer Fiktion zu bedienen, die das Gesetz isoliert und dadurch zum ausschliesslich verwendbaren Motiv macht. Sie lautet: Es existieren keine Motive der Opportunität.

Dann existiert zwar also nach wie vor die Materie der Opportunität (d. h. das bisherige Triebmotiv wirkt nur als Erkenntnismittel), oder konkreter ausgedrückt: »Wir denken uns, dass wir nach wie vor die gleichen natürlichen Zwecke verfolgen, wie früher, aber wir denken uns, dass die motorische Kraft der Triebe (Neigungen und Abneigungen) aufgehoben wäre, dass daher alles Handeln aufhören würde, wenn nicht an Stelle des bisherigen Triebmotivs ein anderes Motiv, nämlich das des Gesetzes aufgetreten wäre.«

Zu dieser Fiktion sind wir insbesondere genötigt, wenn wir den ethischen Inhalt ohne die durch unsere Neigungen hervorgerufene Befangenheit, d. h. unparteiisch und mit reiner logischer Konsequenz feststellen wollen.

Denn wir zeigten deutlich: Gibt es überhaupt neben der

*) Hiermit determiniere ich wieder den logischen »Gesetzesbegriff«. Ein nur teilweise anwendbares Gesetz ist überhaupt kein Gesetz, sondern höchstens das Bruchstück eines Gesetzes, meistens aber nur eine Wahrscheinlichkeitsregel.

Der von der Vernunft logisch gegebene Begriff des »Gesetzes« bezeichnet also das »vollständige«, »vollkommene« Gesetz.

Ein unvollständiges Gesetz deckt sich also nicht mit dem Gesetzesbegriff im ethischen Sinne. Man würde es gar nicht logisch einzwängend verwenden können. Nur das strenge, ausnahmslose Naturgesetz enthält die Momente des vollständigen Gesetzesbegriffes; an ihm also müssen wir uns orientieren.

Opportunitätsmotivation ein zweites davon grundsätzlich verschiedenes Motiv, so kann es nur das von Opportunität absolut freie Gesetz sein. Daraus folgt: Wollen wir ermitteln, ob ein solches Gesetz unserem Handeln für sich allein, als ausschliessliches Motiv, einen Inhalt geben kann, so müssen wir die Motivation der Opportunität gänzlich hinwegdenken, nur dann lässt sich erkennen, was das Gesetz für sich allein vermag. Diese Radikalfiktion macht es ganz deutlich, dass es zu ethischen Gesetzen keine Ausnahmen aus dem Gebiete der Opportunitätsmotivation geben kann.

Anmerkung: Kant bringt diese Radikalfiktion in einer anderen, wie ich meine, weniger leicht verständlichen Form. Er sagt: Wenn wir dächten, dass Vernunft allein (das gesetzgebende Vermögen) unsere Handlungen bestimmte, so würden wir unfehlbar ethisch*) handeln. Er setzt hinzu: Und das gilt nicht nur für den Menschen, sondern für alle vernünftigen Wesen. Folglich gilt das Sittengesetz für alle vernünftigen Wesen, d. h. auch für solche, die uns etwa unbekannt, unter ganz anderen Motivationsarten stehen mögen als die unserer irdischen Opportunitätsmotivation.

Dies ist der Sinn der Kantschen Fiktion. Für uns reicht aber die Ausschaltung der Opportunitätsmotivation aus, weil es im ganzen Gesichtsfelde des Menschen neben ihr und der ethischen oder Gesetzesmotivation keine gibt. Die Kantsche Fiktion verfolgt noch einen weiteren Zweck, nämlich den, das ethische Gesetz als ein dem Charakter der Vernunft angehöriges Gesetz dem Naturgesetz im Range gleichzusetzen, d. h. seinen Charakter als Weltgesetz zu betonen. Etwa so: Wie die Kraft des Stahles durch Elastizität, so äussert sich die Kraft der Vernunft in allen vernünftigen Wesen durch den Gesetzesbegriff und seine motorische Kraft.

So wie also die ganze Natur unter Gesetzen steht, so würde die reine Vernunft — wenn nicht der natürliche Widerstand der natürlichen Triebe dies hinderte — sich von selbst unter das Gesetz stellen und ihm gemäss sämtliche Handlungen der vernünftigen Wesen auslösen. Denn Vernunft ist Intelligenz, muss daher —

---

*) Denn das Legalmotiv wäre das einzige, das uns übrig bliebe, wenn die motorische Kraft des Triebes wegfiele.

wenn sie allein wirksam ist — intellektuell, d. h. logisch, d. h. gesetzmässig wirken.*)

8. Was der Begriff des Gesetzes zu leisten vermag. Das Verbot des Mordes.

Wir schicken uns hier wieder, wie so oft, an, eine der vielen logischen Lücken des Kantschen Systems auszufüllen, ein Unternehmen, das erst gelingt, wenn man die Kantsche Kritik nicht nur einsieht, sondern auch anzuwenden versteht.

Kant nämlich zeigt an einer Menge von Beispielen, dass er in dem abstrakten »Gesetzesbegriffe« das wichtige Kriterium der Sittlichkeit gefunden hat. Aber seine Beispiele machen auf den Unbefangenen, auf denjenigen, der Kant weder Glauben noch Unglauben entgegenbringt, sondern Beweise verlangt, also gründliche Einsicht haben will, anfangs den Eindruck von Taschenspielerkünsten. Man ist nicht ganz sicher, ob er seine Ableitung der Sittlichkeit aus dem Gesetze nicht etwa dadurch zustande bringt, dass er mit dem Gesetzesbegriff verfährt wie der Theologe mit der Bibel, dass er etwas heimlich hineinlegt, um es vor dem erstaunten Publikum wieder herauszuziehen. So kann man aus einem Tiere einen Menschen sich entwickeln lassen, wofern nur der Leser so gütig ist, dem »Entwickler« zu folgen und in das Tier zuvor etwas Menschenähnliches (das man tatsächlich nicht feststellen konnte) im Gedanken hineinzulegen.**)

*) Dass das Gesetz ein logisches Produkt, ein Produkt der Intelligenz ist, weist Kant nach. Daher sein Fundamentalsatz: Das Gesetz liegt nicht in der Natur, wir nehmen es nicht wahr, ziehen es also auch nicht aus ihr heraus, sondern das Gesetz wird von der Vernunft der Natur vorgeschrieben. Modern ausgedrückt: Der Intellekt bildet mittels der Logik Regeln oder Formeln und durch ihre Anwendung auf Zeit und Raum mathematische Regeln; er macht sodann diejenigen Regeln oder Formeln ausfindig, die sich der Natur anpassen, und diese Regeln erscheinen uns sodann (vermöge eines transzendentalen Scheines) als »Naturgesetze«. Die Sache ist nur unverständlich und unannehmbar für den Gläubigen — oder was dasselbe bedeutet: »für den Unglänbigen«; denn dass nicht das Gesetz selbst, sondern nur die Materie für Gesetze in der Natur steckt, ist sonnenklar, sobald es ausgesprochen ist.

**) Hiermit will ich nicht etwa das Prinzip des Darwinismus selbst, sondern nur seine teils problematische, teils falsche, daher wissenschaftlich verwerfliche An-

Unser Problem lautet: Wie ist es möglich, dass sich aus dem allgemeinen Begriff »Gesetz« sittliche Grundsätze entwickeln lassen? Welche Eigenschaften des Gesetzesbegriffes machen diese Ableitung möglich?

Um unser Problem zu lösen, müssen wir untersuchen, was der Gesetzesbegriff vermöge der in ihm enthaltenen Begriffe notwendigerweise leisten muss, und welches nach diesem Begriffe die Voraussetzungen seiner Gültigkeit sind. Die Feststellung ist also, wie alles, was wir hier vorbringen, ein logischer Beweis und zwar eine logische Deduktion a priori.

1. Wasserstoff und Sauerstoff unter gewissen Bedingungen der Temperatur und etwaigen sonstigen Bedingungen zusammengebracht verbinden sich in bestimmtem Mengenverhältnis zu Wasser

— ein chemisches Naturgesetz —.

2. Das Wasser lässt sich zurückverwandeln in seine relativen Elemente: Wasserstoff und Sauerstoff

— ein zweites chemisches Naturgesetz —.

Wer die Kantsche Lehre anzuwenden weiss, kann aus diesen Naturgesetzen gewisse »Momente« herausziehen, die überaus interessant sind.

I. Erstes Moment. Das Gesetz gilt ausschliesslich für drei Stoffe: Wasser, Wasserstoff, Sauerstoff.

Dies ist das Moment der Ausschliesslichkeit oder des begrenzten Geltungsbereichs des Gesetzes (Limitatio oder Qualitas).

II. Zweites Moment. Das Gesetz gilt für alle seine Sub-

---

wendung angreifen. Ein Mensch kann sehr wohl aus einer Urzelle entstanden sein, aber diese Urzelle braucht nicht der tierischen Urzelle gleich oder gar mit ihr identisch gewesen zu sein. Sie kann von ihr abgrundtief verschieden gewesen sein. Das Problem dürfte unlösbar sein trotz aller aufgefundenen äusserlichen Ähnlichkeit der Menschen und Tiere. Die inneren Unterschiede können so gross sein wie die zwischen dem echten und dem Simili-Diamanten. Namentlich der Unterschied der ursprünglichen Intelligenzkräfte entzieht sich völlig der Erkenntnis.

Ich bestreite aber hier nicht etwa, sondern ich bezweifle nur, indem ich das Gegenteil als möglich hinstelle.

Grundsätzlich übrigens bemerke ich, dass die Darwinsche Lehre von einer natürlichen Entstehung des Menschen selbstverständlich richtig ist (auch Kant hat das gleiche schon gelegentlich bemerkt), dagegen die Ausführung dieser Lehre durch Darwin und seine Nachfolger ist in wesentlichen Punkten nicht nur nicht einwandfrei, sondern stellenweise vermutlich irrig.

ordinaten, d. h. die Gesetzesunterworfenen oder Untertanen ohne Ausnahme.

Dies ist das Moment der Allgemeinheit des Gesetzes (Quantitas). Ohne dieses Moment würden wir nicht ein »Gesetz«, sondern eine Wahrscheinlichkeitsregel vor uns haben, d. h. eine Regel, mit der sich die Naturwissenschaft, daher auch eine ethische »Wissenschaft«*) nicht zufrieden geben darf.

Wir haben hier also das Prinzip der ausnahmslosen Allgemeinheit des eigentlichen Gesetzes gefunden, das wir in der Ethik als das Gesetz der Unparteilichkeit kennen oder kennen lernen, und das erst die französische Revolution, die philosophischen Ideen der Humanität aufgreifend, zur realen Anerkennung brachte, worauf dann das Christentum (das damals noch Widerstand leistete) heute in den Stand gesetzt wurde, diese Lehre im Neuen Testament zu entdecken. Ob diese Entdeckung wohl auch ohne den weltlichen Rationalismus des 18. Jahrhunderts gemacht worden wäre, darüber mögen die Theologen nachdenken, wobei ich ihnen empfehle, gemäss dem Gebote der Wahrhaftigkeit der Offenbarung zu geben, was der Offenbarung ist, und der Vernunft (Wissenschaft) zu geben, was der Vernunft ist.

III. Drittes Moment. Dieses Moment zerfällt in mehrere Bestandteile:

a) Momente der Vernichtung und Zeugung. (Vernichtende und zeugende Wirkung zusammen unter dem Namen des Wechsels begriffen.)

Unser erstes chemisches Gesetz sagt:

Wasserstoff und Sauerstoff werden vernichtet; das Wasser entsteht.

Unser zweites chemisches Gesetz sagt:

Wasser wird vernichtet; Wasserstoff und Sauerstoff entstehen.

---

*) Diejenigen also, die aus der Geschichte oder der Opportunität ethische Wahrscheinlichkeitsregeln oder eine wahrscheinliche Ethik herausziehen, sind den Wetterpropheten zu vergleichen. Sie behalten recht, dass in der Geschichte bald dieses, bald jenes angeblich ethische Prinzip zu Ansehen kommt (nur können sie nicht beweisen, dass es ethisch ist). Der Wetterprophet, der Regen ankündigt, behält auch recht, da es bald an diesem, bald an jenem Orte regnet. Denn »der Regen regnet jeglichen Tag«. Und »in der Geschichte gesetzelt es jegliche Zeit«. Nur kann der Opportunist nicht ausmachen, ob es ethisch oder antiethisch gesetzelt.



b) Daraus ergibt sich ein drittes Moment: das Moment der Erhaltung der Substanz trotz des Wechsels der Zustände, nämlich:

Wasserstoff und Sauerstoff sind nicht absolut untergegangen (absolute Vernichtung), sondern ihre Substanz ist erhalten geblieben; daher konnten durch chemische Auflösung des Wassers die Elemente wiederhergestellt werden.

Folglich ist das Wasser nicht eine neue Substanz, sondern nur ein neuer Zustand zweier vereinigter Elemente (der Subordinaten oder Untertanen des Gesetzes), und umgekehrt Wasserstoff und Sauerstoff sind nur neue und getrennte Zustände der Wassersubstanz.

Dieses Moment der Erhaltung der Substanz ist ein wesentliches Moment des Gesetzes, ohne das das Gesetz selbst unmöglich wäre; denn würde die Substanz bei der Veränderung nicht erhalten bleiben, so würde das Gesetz seine Subordinaten (Untertanen) verlieren, d. h. unanwendbar werden, also selbst in Wegfall kommen. In einer Natur also, in der Substanz unterginge, würden wir keine festen Gesetze entdecken, d. h. diese Natur würde nicht Natur, sondern etwas Unerkennbares sein;*) also ist die Erhaltung der Substanz ein notwendiges Moment des Gesetzes.

c) Moment der gemeinsamen oder Wechselwirkung. Ein Gesetz ist nur möglich, wenn mindestens zwei Subordinaten (Untertanen) oder auch allenfalls ein teilbares Ganze gegeben ist, in welchem zwei Teile zusammenwirken. Denn das Gesetz hat das Verhalten seiner Subordinaten (Gesetzesunterworfenen) zum Gegenstande; ein Verhalten (Verhältnis) setzt aber mindestens zwei Elemente (Verhältnisglieder) voraus.

(Momente der Relation und Modalität.)**)

---

*) Vergl. meinen ausführlichen neuen Beweis des Kausal- und Substantialgesetzes in meinem »Revolutionsprinzip«.

Aufhebung der Substanz bedeutet, wie a priori logisch einzusehen, Aufhebung der Erkennbarkeit der Natur. Folglich muss das Gesetz der Erhaltung der Substanz notwendig gelten, sonst würden wir keine Naturerkenntnis, d. h. Erfahrung und noch weniger Wissenschaft erworben haben. Diese Bemerkung widme ich jenen tüchtigen Naturforschern, die das Substantialgesetz durch Induktion gefunden zu haben glauben. Sie mögen sich merken, dass seine Gültigkeit die Bedingung ist, damit Induktion stattfinden konnte und stattfinden wird. Denn diese ist nur in einer gesetzlich geregelten, nicht in einer gesetzlosen Natur möglich.

**) Anmerkung: Für den Logiker bemerke ich, dass ich damit die Momente des Gesetzes nach der Kantschen Tafel der logischen Momente und Kategorien

Nunmehr haben wir am Beispiel des Naturgesetzes (eines chemischen Gesetzes) ein für allemal die notwendigen logischen Momente des Gesetzesbegriffes entwickelt. Dass ein Gesetz (im eigentlichen Sinne ein Gegensatz zur blossen Wahrscheinlichkeitsregel) ohne diese Momente unmöglich ist, lässt sich mit geometrischer Gewissheit als notwendig einsehen.*)

Das Sittengesetz lautet:

Du sollst nach einem Gesetze handeln, das sich (logisch) für vernünftige Wesen eignet. Auf dieses Gesetz haben wir die allgemeinen notwendigen Momente des Gesetzes-Begriffes anzuwenden.

Ich wende nunmehr die oben gefundenen notwendigen logischen Momente des Gesetzesbegriffes an

auf das angebliche Sittengesetz:

»Du sollst nicht morden«. Ich sage ausdrücklich: das »angebliche« Gesetz. Denn ich will untersuchen, ob es in Wahrheit ein Sittengesetz ist, d. h. ob es durch die Momente des Gesetzesbegriffes notwendig gemacht ist.

Der Beweis lässt sich durch sämtliche obige Momente hindurchführen:

I. Beweisführung aus dem ersten Moment: die Ausschliesslichkeit des Gesetzes:

Wäre der Mord durch das Sittengesetz erlaubt, so wäre das Gesetz nicht ein Gesetz ausschliesslich für seine Untertanen, an die es mit seinem Befehl sich richtet, sondern wäre ein Naturgesetz, das zugleich die Erzeugung von Leichen, d. h. die Ver-

---

analysiert habe (neu dargestellt und bewiesen in meiner »Logik«), nämlich I. Moment der Limitation oder Qualität (das Gesetz gilt für diese, nicht aber [Negation] für jene Dinge), II. das Moment der Quantität, III. und IV. die Momente der Relation und der Modalität, die sich hier gar nicht trennen lassen. In den Begriffen »Vernichtung«, »Zeugung«, »Erhaltung« liegen nämlich sowohl die Relationen (Kausalität), wie die Modi (Existenz und Nichtexistenz).

*) Ich sage mit »geometrischer Gewissheit«. Nun gibt es zwar »bedeutende« Mathematiker der »Neuzeit«, die auch die Geometrie in Zweifel ziehen. Aber mit diesem Zweifel hat es gute Wege. Bis jetzt haben sie ihn durch keine Tatsache begründet. Ich kann diesen Zweifel logisch ad absurdum führen und tat es bereits in meiner »Logik«. Indessen mir genügt hier schon die Kleinigkeit, dass meine Beweise denen der Geometrie an Wahrheitswert völlig gleichstehen, dass man sie also nur mit ebensoviel oder vielmehr ebensowenig Recht wie die der Mathematik in Frage stellen kann, dass also die hier vorgetragene Ethik den Wahrheitsrang der Mathematik hat.

wandlung seiner lebendigen Untertanen in tote Materie zuliesse, d. h. die tote Materie wäre neben dem lebendigen Untertanen die Subordinate des Gesetzes.*)

II. Beweisführung aus dem zweiten Moment: der ausnahmslosen Allgemeinheit des Gesetzes.

Wäre der Mord in einzelnen Fällen erlaubt, so wäre das Sittengesetz überhaupt kein Gesetz, sondern eine praktische Regel nach Analogie der Wahrscheinlichkeitsregel.

Als Gesetz also muss es alle Fälle treffen (wie das Naturgesetz), daher alle Untertanen verbinden und alle Untertanen schützen ohne jede Ausnahme.**)

Im Falle I überschreitet also das Gesetz seine eigene Grenze, indem es den Kreis seiner Subordinaten weiter zieht, als sein motorischer Einfluss reicht (nämlich auf Produktion von Leichen); dadurch widerspricht es sich selbst. Denn es will Personalgesetz sein und ist hier Dinggesetz geworden.

Im Falle zu II dagegen zieht es seine Grenzen enger, als der Kreis seiner Subordinaten reicht (restriktiver Widerspruch; ethisches Cliquen- oder Kastengesetz oder Privilegium durch den Vorbehalt besonderer Umstände), schliesst also gewisse Untertanen vom Schutze aus und befreit andere vom Nexus (Verbundenheit).

In beiden Fällen würde, wenn es sich um eine blosse im allgemeinen zu beobachtende Regel handelte, nicht der mindeste Widerspruch vorliegen. Aber um Kant zu verstehen, muss man wissen, was ein »Gesetz« ist; man muss es scharf zu scheiden wissen vom Begriffe der blossen Regel, deren Anwendung von Zufällen abhängen darf.

---

*) Ein mir befreundeter Jurist wendete ein: »Wenn der Gesetzesbegriff genügt, um ein Gesetz sittlich zu machen, so ist die Vorschrift: »Du sollst alle Türen blau anstreichen« auch ein Sittengesetz.« Ein brauchbarer Einwand zur Beleuchtung des Legalmotivs.

Das Sittengesetz gilt ausschliesslich für vernünftige Wesen (die es erkennen), nicht aber gemeinsam für diese, für Türen und für blaue Farbe. Daher sind auch alle religiösen Zeremonialgesetze sittenwidrig. Das Personalgesetz ist kein Sachgesetz.

**) Dass der Fall der Tötung im Stande der Notwehr keine Ausnahme vom Gesetz ist, sondern unter einen ganz anderen logischen Gesichtspunkt fällt (ebenso wie der der Tötung im Kriege), wird weiterhin bewiesen werden. Man muss sich überhaupt, bevor man den gesamten ethischen Horizont logisch beherrscht, hüten, Einwände zu erheben. Man übersieht dann leicht Gesetze, die einem anderen Gebiete des ethischen Horizonts angehören und erst an ihrer Stelle gewürdigt werden können.

Der Begriff des Gesetzes enthält gewisse eherne unveränderliche Momente, welche die unausweichliche Anwendung verlangen, widrigenfalls das Gesetz aufhört, Gesetz zu sein. Gesetz und Notwendigkeit seiner Herrschaft sind untrennbare Begriffe, mit dem Zufall ist es unvereinbar, seine Feindschaft gegen den Zufall ist eine ewige.

Das Gesetz also quoad Gesetz, d. h. sofern es Gesetz bleiben will, widerspricht sich selbst, wenn es eines seiner Normativmomente fallen lässt, es gibt sich selbst auf und verwandelt sich in eine dem Zufall unterworfene Regel. Es hört auf, ein absolutes Gesetz, d. h. ein von dem All der Möglichkeiten unabhängiges Gesetz zu sein, es steht unter der Herrschaft des Zufalls oder, was dasselbe, unter der Herrschaft eines fremden Gesetzes, des Naturgesetzes, und folglich einer fremden Notwendigkeit, der Naturnotwendigkeit, die nun das eine Mal etwa das Sittengesetz »Du sollst nicht morden« zulässt, das andere Mal aber die Umstände so konstelliert, dass das Gesetz wegfällt. Daher würde sowohl seine Anwendbarkeit wie seine Nichtanwendbarkeit von der Natur vorgeschrieben sein, folglich die Untertanen eines solchen Gesetzes in Wahrheit nicht von diesem, sondern von Gesetzen der Natur, den Launen des Geschicks abhängen.

Wenn also Kant sagt: »Ein Gesetz, das den Mord zuliesse, würde sich selbst widersprechen (negieren)«, so muss man, um Kant zu verstehen, zuerst lernen, was der Begriff eines »Gesetzes« enthält. Ohne dies ist sein Kriterium der Sittlichkeit ganz und gar unverständlich, und diejenigen, die trotzdem Kants kategorischen Imperativ anerkannten und priesen, haben sich damit — ein Zeugnis ausgestellt. Ich erkannte Kants Grundgesetz nicht an, bevor ich den Beweis beherrschte, und ich würde aufhören, es anzuerkennen, wenn man meine strikten Beweise durch strikte Gegenbeweise widerlegte. Dass dies geschieht, ist aber allerdings genau so sicher wie der Nachweis, dass eine krumme Linie ein kürzerer Weg ist, als die gerade, d. h. die Ethik ist genau so sicher und so unsicher wie die Mathematik. Wem diese Art Sicherheit genügt, der wird einsehen, dass Ethik exakte und sichere Wissenschaft ist.

III. Die Beweisführung aus dem dritten Momente:

a) Prinzip der Erhaltung der Substanz des Gesetzesunterworfenen:

Bedingung der Geltung eines Gesetzes ist seine Anwendbarkeit, Bedingung dieser aber die Existenz seiner Subordinaten. Ein Gesetz also, das die Vernichtung seiner Subordinaten (Untertanen) in seinen Inhalt aufnimmt, hebt die Bedingung seiner Wirksamkeit und damit sich selbst auf.

Folglich würde das Gesetz durch Zulassung des Mordes die Erlaubnis seiner eigenen Aufhebung erteilen, nämlich die Erlaubnis, dass man seine Untertanen, die das Gesetz befolgen sollen (Kant: »Pflichtsubjekte«), aus dem Wege räumt.

Auch hier haben wir zu beachten, dass es sich um den Begriff des von allen Umständen, ja von der ganzen übrigen Welt unabhängigen souveränen Gesetzes handelt, nicht aber um den Begriff der Regelmässigkeit.

Vor allem haben wir den Beweis ohne jede Rücksicht auf Opportunität geführt. Ein Mord braucht in der Tat keine schädlichen Wirkungen zu haben, weder für den Betroffenen (der vielleicht von schweren Leiden erlöst oder vor künftigen bewahrt oder »in ein besseres Jenseits gefördert« wird), noch für andere.

Betrachten wir nun aus Anlass unserer Beweisführung nochmals das Verhältnis von Legalmotiv und Opportunitätsmotiv, so finden wir unsere frühere Behauptung bestätigt.

Der Mord ist eine dem Menschen mögliche Handlung. Erkannt wird er als opportun z. B. infolge des Triebes der Habsucht (Mittel zum Raube). Ausgelöst wird die Tat durch den Trieb.

Das Legalmotiv sprengt den Trieb ab, kümmert sich gar nicht um das Opportunitätsmotiv (Schaden oder Nutzen), veranlasst vielmehr die Frage, ob diese Handlung (losgesprengt vom Triebe, der sie auszulösen die Kraft hat) unter ein Gebots- oder ob sie unter ein Verbotsgesetz gebracht werden muss. Es beurteilt die Handlung als menschlich mögliche, nicht aber als Triebhandlung.

Es findet sich nun, dass, sobald wir auf diese Handlung den Gesetzesbegriff anwenden, sie unter das Verbots-Gesetz zu bringen ist, da sonst der Gesetzesbegriff überhaupt nicht angewandt sein würde (denn es würde sonst ein sich selbst widersprechendes Gesetz, d. h. kein Gesetz, sondern ein Nonsens herauskommen).

Der Vorgang ist also folgender: 1. Das Triebmotiv ist abgesprengt, 2. die Handlung ist unter das Verbotsgesetz gebracht,

3. damit ist der Gesetzesbefehl oder das Legalmotiv an die Stelle des Triebmotivs gebracht.

Der allgemeine Sittengrundsatz lautet:

Du sollst dich nicht durch Motive des Triebes, sondern durch das Motiv des Gesetzes zur Handlung bestimmen lassen. (Kant: Du sollst aus Achtung vor dem Gesetz handeln.)

Diese Darlegung bringt auch die zugleich antagonistische und theoretisch koordinierte Bedeutung des Trieb- und des Legalmotivs zur vollsändigen Klarheit.

Wenn ich nämlich natürlich handle, so kann ich als letzten Grund nur noch den Trieb angeben. Warum ich aber den Trieb habe, ist nicht mehr anzugeben, er liegt in meiner Organisation, hinter ihm gibt es keinen Grund mehr. Ich handle, weil es mir gefällt, beliebt, Vergnügen macht, mich fördert, mir das Leben erhält, d. h. der Trieb ist der letzte erkennbare, nicht mehr begründbare Grund der (durch Intellekt vermittelten) Handlung.

Ebenso wie der Trieb, ist nun das Gesetz ein ursprüngliches Motiv und zwar ein Motiv des Intellekts selbst. Weswegen ich, wenn ich sittlich handelte, vor dem Gesetze, das ich befolgte, Achtung hatte, lässt sich nicht mehr angeben; das Legalmotiv ist so wenig begründbar wie das Triebmotiv.

Man sieht ferner, dass, wenn meine Handlung zwar mit dem Gesetze übereinstimmte, aber doch nicht aus Achtung vor dem Gesetze, sondern etwa aus Liebe (oder Verliebtheit) entsprang, die Handlung zwar legal ist, dass sie aber nicht legal = motiviert, daher subjektiv sittlich indifferent ist. Denn der Trieb und nicht das Gesetz löste in solchem Falle eine zufällig mit dem Gesetze übereinstimmende Handlung aus. Geht man dagegen z. B. aus Achtung vor dem Gesetze der Versuchung aus dem Wege, d. h. konstelliert man aus diesem Motive die Umstände so, dass man seinem Triebe folgen kann, ohne das Gesetz zu verletzen (z. B. man arbeitet, um nicht aus Not zu stehlen oder sonst unrecht zu tun), so liegt zweifellos wieder ein sittliches Verhalten vor.

Ganz eigentlich ist es also sogar die angelegentlichste sittliche Aufgabe, sich körperlich und geistig aus Achtung vor dem Gesetze in eine solche wirtschaftliche Lage und physische Verfassung zu bringen, dass Kollisionen von Neigung und Pflicht tunlichst vermieden werden.



Eine Kollision dagegen, etwa um sittlich handeln zu können, herbeiführen, würde eine vom Gesetze missbilligte Selbstquälerei sein (asketische Schwärmerei).

---

9. Der Selbstmord.

Unserem Vorsatze gemäss geben wir kein System*) (wie Kant in der Metaphysik der Sitten), sondern nur eine allgemeine Vorstellung vom Horizont der wissenschaftlichen Ethik und von ihren Beweisen. Wir gelangen daher von einer durch das Gesetz auferlegten Verpflichtung gegen andere (Mord) zu einer Verpflichtung des Untertanen gegen sich selbst (Verbot des Selbstmordes).

Beweis I: Das Verbot des Selbstmordes liegt logisch ohne weiteres schon im ethischen Verbot des Mordes überhaupt: denn dieses sagt allgemein: »Du sollst keinen Untertanen des Gesetzes töten.« Eine Einschränkung dieses Gesetzes, — wenn es eben die Kraft eines souveränen Gesetzes haben und behalten soll — ist unmöglich.

Beweis II: Ich bemerke hier ein für allemal, dass es für jedes besondere Sittengesetz nur einen einzigen Beweisgrund gibt (wie Kant richtig bemerkt). Dieser einzige Beweisgrund ist der Begriff des souveränen, von allen Motiven unabhängigen Gesetzes, wobei der Gesetzesbegriff dem Charakter des Untertanen, als eines intelligenten (vernünftigen) Wesens anzupassen und zwar lediglich logisch anzupassen ist.

Trotzdem aber nur ein einziger Beweisgrund existiert, gibt es doch für ethische Gesetze mehrere Beweise, weil dieser einzige Beweisgrund (das Gesetz) eine Mehrheit von Momenten enthält, von deren jedem eine syllogistische Beweiskette zum Sondergesetz laufen kann. Dies ergab sich schon aus unserer Deduktion des Verbots des Mordes.

Beweis II: Hier ist ein zweiter Beweis: Der Untertan des

---

*) Wir wählen unseren besonderen Weg auch, um die wunderbare Vielseitigkeit und logische Geschlossenheit einer Ethik anschaulich zu machen, die rein wissenschaftlich aus dem so überaus einfachen Grundmotiv (dem Begriff des souveränen Gesetzes) entspringt.

Gesetzes heisse »Pflichtsubjekt«, so legt das Gesetz diesem Subjekt die mannigfaltigsten Pflichten auf. Es existiert also ausser dem Verhältnis des Untertanen zum Untertanen ein eigentümliches logisches Verhältnis des Untertanen zum Gesetze, das im Gegensatz zum Nexus naturalis (Kausalnexus) der Nexus ethicus heissen mag. Dieses Verhältnis ergibt also wieder ein neues Beweismoment, das neben die von mir im vorigen Abschnitt angegebenen Momente tritt.

Ein Pflichtsubjekt nämlich, das sich selbst tötet, entzieht sich dadurch den gesamten ihm durch das Gesetz auferlegten Pflichten. Würde das Gesetz dies zulassen, so würde es damit sein Imperium (du sollst) aufgeben, also sich selbst widersprechen. Diesen unmittelbar einleuchtenden Beweis aus dem Nexus ethicus bringt auch Kant in der Metaphysik der Sitten (§ 6), aber leider, wie überall, in einer diffusen, den logischen Charakter nicht erkennbar machenden Form. Ja es laufen mit diesem Beweise andere Beweise ohne Scheidung ineinander.

Beweis III: Kants in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten: »Eine Natur, deren Gesetz es wäre, durch dieselbe Empfindung« (Selbstliebe), »deren Bestimmung es ist, zur Beförderung des Lebens anzutreiben, das Leben selbst zu zerstören, würde sich selbst widersprechen und nicht als Natur bestehen.« *)

*) Diesen Beweis setze ich den beiden obigen zur Seite. Es scheint mir, als ob er schwer einzusehen wäre. Daher würde ich ihn nicht gebracht haben. Denn man muss hier zugleich fingieren, dass jene fingierte Natur sowohl den Selbstmord, wie den Erhaltungstrieb notwendig zugleich und in allen Fällen zur Wirkung der Selbstliebe machte, was aber für eine Natur, die sich dieses Mittels bald zu diesem, bald zu jenem Zwecke bedienen will, gar nicht der Fall zu sein brauchte. — Richtig ist allerdings, dass man bei Betrachtung des Moralgesetzes von dem Begriffe »der besonderen obwaltenden Umstände« ganz absehen und das Gesetz (auch wenn man es als Naturgesetz fingiert) als ausnahmslos wirkend denken muss, und unter dieser Voraussetzung ist die logische Führung in diesem Beweise richtig. Aber man bedarf, wie ich zeigte, solcher gesuchten Fiktionen nicht, da die reinen Momente des Gesetzes schon die Herstellung eines bündigen Syllogismus an die Hand geben. Der Begriff der »Erhaltung der Substanz« (die Analogie eines allgemeinsten Naturgesetzes), der Begriff der »Ausschliesslichkeit« und der »Allgemeinheit« genügten wenigstens in unserem Falle.

Die Kantsche Beweisführung erregt den Argwohn der Sophistik — allerdings nicht mit Recht. Es ist aber ein grosser und die ganze Sache gefährdender Fehler Kants, dass er den Grund, warum die ethische Beweisführung möglich ist, und ihre verschiedenen Arten nicht zum besonderen Gegenstand der Erörterung machte. Denn der



Wir sehen also (Beweis I), dass das Verbot des Mordes für alle Untertanen gilt und dass schon aus diesem Satze logisch folgt, dass, wer sich selbst mordet, einen Untertanen des Gesetzes mordet, daher das Gesetz bricht.*)

Im Gegensatz zu diesem logischen Beweise hat das Motiv der Opportunität vielfach Anlass gegeben, den Selbstmord für erlaubt zu halten. Indessen wir wiesen hinreichend nach, dass das Opportunitätsprinzip absolut nicht in die Prinzipien der Ethik hineingetragen werden darf, wenn überhaupt eine Ethik denkbar sein soll, da eben Ethik nur dann von Opportunitätsprinzipien sich scheidet, wenn sie ihr eigenes besonderes Motiv — das souveräne Gesetz, lex opportunitate soluta — hat.

Man missverstehe mich also nicht. Ich sitze hier nicht zu Gericht über einen unglücklichen Menschen, den seine Leiden zum Selbstmord treiben, der, was wir nicht wissen können, vielleicht gar nicht mehr moralisch zurechnungsfähig war, da die Materie des Leibes (Gehirn) dem Intellekt nicht mehr gehorchte — ein solches Gericht wäre wahrlich nicht ethisch; ich überlasse es den fanatischen Lehrern der himmlischen Ethik; ein Selbstmörder kann sich, wenn die Tat gelang, nicht mehr verantworten; dürfen wir ihn schuldig erklären, ohne ihn gehört zu haben?

Aber eins muss ich hier festhalten: das Verbot des Selbstmordes ist eine unumstössliche logische Konsequenz des souveränen Gesetzes.

Eins muss daher verlangt werden: Wer dem Sittengesetz überhaupt Gültigkeit beilegt, darf an dieses Gesetz nicht rühren, und wenn der Erdball in Stücke ginge.

Denn dass die Wirksamkeit eines Gesetzes grosse Leiden im Gefolge haben kann (wie das Naturgesetz des Blitzes, der ganze Ortschaften einäschern und viele Menschen verderben kann, oder

---

Beweis ist der wesentlichste Teil aller Wissenschaft. Auf ihn richtete ich überall meine ganze Kraft. Das kopernikanische System wäre nichts ohne den Beweis und ebenso die Mathematik.

*) Indem wir diesen Beweis in den Vordergrund stellen, betonen wir übrigens, dass er nur den antiethischen Charakter des Selbstmordes, nicht aber den Grad der Verschuldung trifft. Will man diesen bemessen, so muss man allerdings die Scheidung des Ego und Alter, der Pflicht gegen sich selbst und gegen andere ins Auge fassen. — Auch muss man stets im Auge behalten, dass die Frage der grösseren oder minderen Schuld einem anderen Gebiete der ethischen Logik angehört, daher wir von dieser Frage hier absehen müssen.

das Gesetz einer epidemischen Krankheit), darf niemals dazu führen, die Majestät des Gesetzes zu leugnen oder in Frage zu stellen.

Man mag also den Selbstmord je nach den Umständen zu einem schweren oder geringfügigen Verstoss gegen das Sittengesetz stempeln, aber man soll nicht die Majestät des Gesetzes aufheben, nur um den Täter und allenfalls sich selbst mit dem Nimbus der Sittlichkeit zu umgeben oder sich dem Vorwurf der Unsittlichkeit zu entziehen. Denn einen weiteren Zweck kann man doch nicht verfolgen, wenn man das Gebot des Gesetzes in Frage stellt, als diesen, dass man, unsittlich handelnd, doch für sittlich gelten möchte.

Genau derselbe eitle Beweggrund treibt dazu, das Gesetz der Wahrhaftigkeit durch die Erlaubnis der Notlüge zu durchbrechen.*)

10. Die Neutralität (Unparteilichkeit) des Gesetzes.

Egoismus, Altruismus, Individualismus, Sozialismus, Cliquen- und Rassenethik. — Nietzsche.

Die beiden ersten Fälle schon, an denen wir den logischen Charakter der Sittengesetze und die Art der Beweisführung demonstrierten, geben uns Gelegenheit, zu ethischen Streitfragen, die noch heute als unentschieden gelten, mittels exakten Beweises Stellung zu nehmen.

Wir hatten gefunden, dass der Mord — ein Verbrechen gegen andere — (eine altruistische Handlung) und der Selbstmord — ein Verbrechen gegen das eigene Ich — (eine egoistische Handlung) beides antiethische Handlungen seien (und zwar unbeschadet der Frage des Grades der Verschuldung, der allerdings bei beiden Verbrechen durchaus verschieden ist).

Man erkennt hier sofort, dass der Gegensatz des Ego und Alter, daher des Egoismus und Altruismus, ein völlig äusser-

*) Diese Strenge wird manchem unserer Modernen nicht gefallen. Aber ich bitte, sie nicht mir zur Last zu legen (ich bin kein Prediger), sondern der unausweichlichen Logik des Legalmotivs. Es bringt nun einmal eine straffe Disziplin hervor, und mich interessiert das, obwohl es unangenehm ist. Ich liebe die Wissenschaft, auch wo sie unbequeme Vorstellungen auslöst.



licher ist und nicht das mindeste Kriterium bietet, um daraus ein Sittenprinzip abzuleiten. Der Satz: »Du darfst niemanden töten mit Ausnahme deiner selbst« ist widersinnig und gänzlich unbegründbar. Noch weniger ist die altruistische Theorie einzusehen: »Du darfst, ja sollst anderen nützen, dagegen darfst du dir selbst schaden, ja du sollst dich schädigen, um anderen zu nützen.«

Es müsste ein in der Tat widersinniges Gesetz sein, das jeden meiner Nebenmenschen (den grössten Schurken eingeschlossen) höher bewertet als mich selbst, der ich ihnen doch als Untertan des unparteilichen Gesetzes logisch koordiniert bin. Man erwäge die logische Konsequenz des Satzes: »Jeder eile, sich für den anderen zu opfern.« Danach müsste, wer sittlich handeln will, das Prävenire spielen und sich schnell für den anderen opfern, ehe dieser Zeit dazu findet. Der Langsamste von allen bleibt als der letzte Mensch übrig und sieht mit Bedauern, dass er die Gelegenheit, sittlich zu sein, für ewig verloren hat.*)

Und zur Begründung einer solchen und anderer sinnloser egoistischer oder altruistischer Theorien schreibt man weitläufige Bücher, in denen es von Gründen hagelt, ohne dass dieser Hagel von Gründen auch nur im mindesten den Blitz des Beweises ersetzte. Nicht nur egoistische, sondern auch sämtliche altruistische Handlungen beruhen, wenn es eben nicht ein besonderes von beiden verschiedenes ethisches Motiv gibt, auf individuellen Opportunitätsmotiven, d. h. auf der überwiegenden Stärke eines zufällig besonders ausgebildeten natürlichen Triebes, der sich nicht nur auf Sachen und Zustände, sondern als natürliche Liebe (Leidenschaft) auch auf Personen richten kann und in diesem Falle altruistisch wirkt. Die altruistischen Triebe den egoistischen vorzuziehen oder umgekehrt, fehlt jeder Grund.

Eine solche Theorie wird aber allerdings durch die himmlische Ethik befördert. Sie beruht auf einem leicht zu erkennenden Missverständnis. Es ist, wie wir sehen werden, allerdings ein ethisches Gebot, »dem vernünftigen Wesen zu helfen« (sein Wohl zu befördern). Die Theorie des extremen Altruismus ist nun nichts weiter als eine schwärmerische Ausdehnung dieses Grund-

*) Dies nämlich würde das Ergebnis sein, wenn dies Gesetz des Altruismus sich (wie ein wahres Gesetz) explosiv realisieren würde.

satzes, die ausser acht lässt, dass es ausser diesem Gebot (falsch formuliert als das Gebot der »Liebe«) ethische Normen gibt, die diesem Gebot in vernünftiger Weise Schranken setzen. Man hatte also, indem man dieses Gebot als das Grundprinzip der Ethik aufstellte (wie es das Neue Testament bei nicht willkürlicher Auslegung allerdings tut), nicht den ganzen, sondern nur einen besonders auffälligen Teil des ethischen Horizonts vor Augen.

Dagegen ergeben unsere beiden Fälle des Mordes und Selbstmordes ohne weiteres den logischen Gesichtspunkt, dass grundsätzlich bezüglich des Schutzes der Untertanen vor Schaden und Untergang das wahre Sittengesetz keinen Gegensatz des Ego und Alter kennt, dass, indem es sämtliche Motive der Opportunität, also sowohl die egoistischen wie die altruistischen zurückweist, es sich als

ein neutrales oder unparteiisches*)

Gesetz darstellt, dass es also das »Ego« dem »Alter« d. h. jeden seiner Untertanen dem anderen gleichstellt.

Wir finden also hier jenen im Rechtsleben bekannten Grundsatz der Unparteilichkeit des Gesetzes wieder — ganz natürlich — denn die Ethik stammt zwar nicht vom Rechte, wohl aber, wie bewiesen werden wird, das Recht von der Ethik ab, musste daher diesen obersten Grundsatz der Ethik aufnehmen, der ebendeswegen zum sogenannten Naturrecht, d. h. richtiger zu den Rechts-Postulaten (Metaphysik des Rechts) gehört.

In Konsequenz dieses Grundsatzes der Unparteilichkeit ist es nicht etwa sittlich, sondern gradezu unsittlich, sich selbst für das Wohl anderer zu opfern. Das ethische Gesetz also fordert zwar die gegenseitige Unterstützung der Untertanen, aber es verwirft das Opfer, und das Gebot der Unterstützung (Altruismus) findet seine Schranke an dem Prinzip der Unparteilichkeit.

Die Vorstellung, das altruistische Opfer sei sittlich, ist demnach ein genau so widerwärtiger Aberglaube, wie einst das Menschenopfer. Es ist ein Gott oder dem Gesetz gebrachtes

*) Ich mache wiederholt darauf aufmerksam, dass der Grundsatz der Unparteilichkeit ein notwendiges logisches Moment des wahren und vollkommenen Gesetzes ist. (Analogie: Das eigentliche Naturgesetz gilt ausnahmslos auf gleiche Weise für alle seine Subordinaten; ohne das würde es kein Gesetz, sondern eine Wahrscheinlichkeitsregel sein.)

Menschenopfer, mag es sich nun hier um das Leben oder um sonstige Opfer handeln.

In dem dunklen Bewusstsein, dass hier und an anderen Stellen ein grober sittlicher Aberglaube vorlag, ist wohl Nietzsches Theorie entstanden. Indem dieser Dichter, der sich offenbar, wie einst die Propheten, von seinem Geiste oder allenfalls, was dem gleich steht, von seinem Genie inspirieren liess, dergleichen Aberglauben mit der Sittlichkeit für identisch hielt, verwarf er gleich die ganze Ethik, um ein Gesetz der neuen Werte zu schaffen. Da er nun aber das Gesetz der wahren Werte nicht kannte, doch aber zu reformieren sich berufen fühlte, so kehrte er, um doch ein Prinzip zu haben, die Sache um und setzte an die Stelle des beseitigten Altruismus den Egoismus auf den Thron der Werte. In der Tat! Wenn man das Prinzip der Neutralität oder Unparteilichkeit nicht kennt, so muss man schon, wenn man den Altruismus verwirft, den Egoismus predigen, ohne übrigens der Gefahr entgehen zu können, auch gelegentlich wieder in eine andere Art des Altruismus zu verfallen. Denn auch Propheten werden notwendig altruistisch, wenn ihrem Ego irgend eine altruistische Vorstellung, z. B. die Zeugung eines Übermenschen, eine ganz besondere Freude macht. Sie gehen in solchem Falle sogar so weit, genau oder ungenau anzugeben, wie man Übermenschen zustande bringt. Erfahrung ist dazu ja nicht nötig. Wie Übermenschen erzielt werden müssen, lässt sich unter Benutzung einiger darwinistischer durch Experiment nicht erprobter Hypothesen a priori ausmachen.

Überhaupt zeichnet sich Nietzsche als Philosoph (wohlgemerkt ich betrachte ihn hier wissenschaftlich, nicht aber in seiner Eigenschaft als Künstler, und zwar, wie sich's ziemt, rücksichtslos) dadurch aus, dass er das Gegenteil von den Prinzipien anderer erfindet (Schopenhauer: »Verneinung des Lebens«, Nietzsche: »Bejahung des Lebens«; Kant: »Bejahung«, Nietzsche: »Verneinung der Moral«), oder dass er fremde Prinzipien ausbaut. (Darwinismus: »Entwicklung des Menschen«, Nietzsche: »Übermensch«.) Dass dabei seine Lehre auch nebenbei manche Wahrheit bringt, ist klar. Denn wenn er das ethische Opfer verwirft, so ist das ebenso richtig, wie es falsch ist, wenn er den Egoismus predigt.

Ethik hat also mit dem Egoismus und Altruismus gar nichts

zu tun. Sie schreibt nicht etwa ein Masshalten in diesen beiden Prinzipien — eine sogenannte richtige Mitte, eine aurea mediocritas — vor, sondern hat ihr eigenes motorisches Prinzip, nämlich das Gesetz und seine Unparteilichkeit. Wie aber diese Unparlichkeit zu handhaben ist, das gehört einem anderen später zu erörternden Gebiete der Ethik an.

In Konsequenz dieses Grundsatzes ist z. B. die heroische Opfertat ein Produkt übergrosser Liebe oder der Ehrsucht (oder anderer Triebmotive), nicht aber ein Motiv des Sittengesetzes, vielmehr geradezu unsittlich. Ein ganz anderes sittliches Problem ist aber wiederum die Frage, wie weit man sein Leben oder sein Glück wagen dürfe, um anderen zu helfen. Denn in solchem Falle liegt keine Opferung, sondern lediglich ein Wagnis vor, das keineswegs die Opferung zur Wirkung zu haben braucht.

Der hier behandelte Irrtum liegt auch den Theorien des Individualismus und Sozialismus zu Grunde. Der letztere läuft auf das Prinzip der Opportunität der Gesamtheit hinaus. Das Individuum soll hinter dem Wohl der Gesamtheit zurückstehen.

Betrachten wir dieses Gebäude näher, so ergibt sich bald, welche Logik darin steckt. Zunächst haben wir da eine Gesamtheit, d. h. ein Abstraktum, einen Gattungsbegriff, der nicht in der Natur, sondern im Denken seinen Sitz hat. Denn die Gesamtheit hat weder Leiden noch Freuden, kann auch nicht handeln, sondern alles das wird von den einzelnen Individuen, von den konkreten einzelnen Realien der Natur besorgt. Diese sogenannte Gesamtheit ist also eine Idee (aber — keine platonische).

Es handelt sich hier auch gar nicht um die Gesamtheit, sondern, wie logisch leicht zu beweisen, um die Majorität, für die der Name der Gesamtheit herhalten muss, damit die Sache wenigstens logisch aussieht. Wird also jemand dem Wohle der Gesamtheit zum Opfer gebracht, so wird er in Wahrheit dem Wohle der Überlebenden, d. h. der Majorität, nicht aber der Gesamtheit geopfert (denn zur Gesamtheit gehört er ja selbst auch). Und nun frage ich den Sozialethiker: Wieviel Menschen (oder das Wohl von wieviel Menschen) darf man dem Wohle der Gesamtheit, d. h. dem Wohl der übrigen opfern? Etwa von 10000 Menschen nur einen, oder fünf, oder gar 4999? (denn da bleibt doch immer noch eine Majorität der Unterstützten übrig).

Man sieht: hier liegt ein ethisch-algebraisches Problem vor,

so ähnlich wie das berühmte Problem der Griechen: »Wie viele Haare darf ein Mensch verlieren, um eine Glatze zu erlangen?« Nur ist die Sache weit schlimmer. Denn das ethische Gesetz, das Gesetz der Unparteilichkeit, kennt keine Algebra. Es bewertet den einen Untertanen genau so wie den anderen, es überlässt den Gesamtheits- oder Herdenbegriff dem Schäfer (der es mit Sachen, aber nicht mit Personen zu tun hat). In der Tat; ein einziger Mensch leidet genau so viel und so wenig, wie die Gesamtheit von tausend anderen zusammengenommen; denn eine Gesamtheit leidet niemals, die Leiden treffen stets nur jeden Einzelnen.

Ganz natürlich treibt ein solches Herdenprinzip, wie jedes falsche Prinzip, noch ganz andere Blüten.

Es ist der Grund der berühmten Rassen- oder Cliquen-Ethik, die zu empfehlen allerdings doch schon eine schuldhaft verdorbene Gesinnung, ein ganz erhebliches Mass von Gewissenlosigkeit erforderlich ist. Denn dieses Prinzip ist notwendig verbunden mit dem Bewusstsein, dass man andere Menschen verdächtigt und sie in der Ehre oder in letzter Linie gar an Leben, Vermögen und Gesundheit schädigt. Ich sage: dieses Bewusstsein hat jeder, der so etwas lehrt, selbst wenn er ein berühmter Historiker, Prediger, Professor oder Belletrist ist. Die Propaganda der Unsittlichkeit, sei sie böswillig oder leichtfertig, findet man (ebenso wie die lauterste Sittlichkeit) in allen Ständen. Keine Würde schützt vor ihr. Wer ihr verfiel, weiss genau, dass er die feine Regung des Gewissens abstumpfen musste, um solche Lehre zu verkünden oder zu begünstigen.

Diese Rassenethik bedient sich natürlich, genau wie jede Ethik, der Logik. Denn man muss sich ihrer bedienen, wenn man etwas sagen will.

Die Rassenethik*) wird also auf folgende Art präpariert: An dem Grundsatz, dass alle Menschen vor dem Gesetze gleich sind, rührt man natürlich nicht, das würde für den Ethiker selbst und seine Freunde und Nachkommen höchst unbequem werden können, würde auch selbst bei den heutigen Reaktionären (wenigstens als zur Zeit inopportun), nicht akzeptiert werden.

*) Die Rassenethik ist eine Unterart der Cliquenethik, die sich auch bei den Spitzbuben findet. Denn auch diese können unter einander der Ethik — nämlich der gegenseitigen Treue — nicht entbehren, die sie anderen Menschen gegenüber verraten.

Aber — man macht die Menschen zunächst ungleich, um sie demnächst ungleich behandeln zu können. Wir wählen das nächstliegende Beispiel und haben hier folgende »sittliche« Beweisführung:

1. Die jüdische Schafherde, wenn man ihre Taten, ihre Leiden, ihre Eigenschaften nach der Statistik summiert und durch die Anzahl der Schafe dividiert, hat gewisse schlechte Eigenschaften und ist weniger wertvoll, als die teutonische Schafherde, durch die sie jahrhundertelang verdientermassen zur Sklaverei verdammt und in der rohesten Weise misshandelt, beraubt und geplündert wurde.

Dieser Satz gefällt gewissen Schafen aus der teutonischen Herde sehr gut. Denn man hört sehr gern, dass man zu einer wertvolleren Schafherde gehört. Auch stehen im Hintergrunde die angenehmen Aussichten auf künftige Fortsetzung der Plünderung und auf Beseitigung einer unangenehmen Konkurrenz.

2. Was von der jüdischen Schafherde gilt, das gilt auch vom einzelnen jüdischen Schaf.

Daher ist jeder »teutonische« und »christliche« Halunke berechtigt, sich für wertvoller zu halten, als einen beliebigen Juden, und die »christliche« Gesellschaft ist berechtigt, jedem Juden wegen seiner Minderwertigkeit zum Bewusstsein zu bringen, dass er bei ihr nichts zu suchen hat.

3. Konsequenz: Da also die Juden sittlich und physisch minderwertig sind, dürfen, ja müssen sie rechtlich, sittlich oder gesellschaftlich unter Ausnahmegesetze gestellt werden.

Der erste Satz dieser Beweisführung enthält den groben Verstoss wider das Gesetz, dass man Untertanen des Gesetzes wie eine Handelsware nach »der mittleren Beschaffenheit und Güte« des Quantums beurteilt, zu dem man sie rechnet. Er enthält den Verstoss, dass man nicht über den Untertanen für sich, sondern über ihn als Stück einer Herde ein sittliches Urteil abgibt. Dieser Verstoss ist ein so ungeheuer grober, ein so über alle Massen roher, dass man schon der Gewohnheit von Jahrtausenden bedarf, um das zu verkennen. Man denke ein Gericht, das einen Menschen verurteilt, weil sein Vater einen Mord beging, mit der Begründung, die Familie habe das Verbrechen begangen, so hat man die vollkommenste Analogie. Das Verfahren der

Rassen-Ethik unterscheidet sich logisch und ethisch nicht um ein Jota von diesem Urteil.

Man verleumdet wider das Sittengesetz den Einzelnen, indem man algebraisch-statistisch Fehler der Familie konstruiert und ohne Untersuchung auf ihn überträgt.

Dass diese Maxime die Grundfesten der Sittlichkeit und damit des Staats- und Rechtslebens bedroht, ist klar. Denn wenn das Sittengesetz die Erlaubnis gewährte, herdenweise Untertanen des Gesetzes zu verleumden, um sie dann gemäss dem Sittengesetze als Halunken behandeln zu können, so wäre es mit der »Unparteilichkeit des Gesetzes« zu Ende, d. h. das Gesetz hätte sich selbst vernichtet, indem es die Erlaubnis zum Mord, zur Beraubung, zur Ehrenschändung von herdenweise beurteilten Untertanen gäbe. Es hätte die Erlaubnis gegeben, ganze Gruppen von Untertanen nach Belieben ausserhalb des Gesetzes zu stellen.

Das Gesetz also verbietet die Massen-Beurteilung. Es gebietet die Beurteilung jedes seiner Untertanen für sich nach dem Massstabe der Unparteilichkeit und Gerechtigkeit. Es ist kein Massen-, sondern Individual- und Personalgesetz. Es richtet seinen Befehl an den Einzelnen und schützt den Einzelnen.

Das logische Verfahren des Rassenethikers ist also einfach:

1. Juden sind minderwertig, folglich müssen oder dürfen sie anders behandelt werden als andere Menschen.

2. Dies wird dadurch bewiesen, dass ich die von Juden begangenen Verfehlungen sowie die Schwächen sämtlicher Juden addiere. Dividiere ich die so erhaltenen Hektoliter Sünden und Schwächen durch die Anzahl der Juden, so findet sich, dass jeder Jude minderwertig ist (ethische Algebra).

3. Nachdem ich so den Juden minderwertig und den übrigen Menschen »ungleich« gemacht habe, kann er nicht mehr die den Menschen nach dem Sittengesetze zustehenden gleichen Rechte beanspruchen.

Allerdings wenn das Sittengesetz dem Rassenethiker liebenswürdig entgegenkäme und etwa verkündete: »Gleiche Menschen haben gleiche Rechte« oder auch etwa »Du sollst deinen Mitmenschen für ungleich erklären oder verleumden« und »sollst ihn sodann behandeln wie du willst,« so hätte der Rassenethiker —

ein gutes Gewissen. Aber aus dem Legalmotiv ist so etwas Angenehmes und Wünschenswertes nicht herauszuziehen. Es ist sehr zurückhaltend, oft selbst gegen seine Freunde, die eine — Ethik schreiben.

Was hier übrigens gegenüber einer Minorität geschieht — wäre sie nicht Minorität, so würde man sich hüten — das kann künftig gegenüber einer beliebigen Kaste oder Klasse, ja von einem Sieger über das ganze Germanentum verhängt werden. Von Grund aus verdirbt man hier schon in der Jugend die »Reinigkeit der sittlichen Gesinnung«. Gestattet man Verstösse gegen das Gesetz von solcher Grobheit, so darf man sich nicht wundern, wenn das ganze Sittengesetz nicht ernst genommen wird. In der Tat; man dürfte es nicht ernst nehmen, es wäre ein Frevel, es zu achten, wenn es so etwas zuliesse. Glaubt man etwa, mittels der christlichen Liebe der Jugend die Reinheit der sittlichen Gesinnung beibringen zu können, wenn sie sieht, dass das oberste Prinzip des Sittengesetzes, seine Unparteilichkeit und Ausnahmslosigkeit, mit Füssen getreten, wird? Man gewöhnt sie daran, seine Unparteilichkeit durch Willkür, durch Motive der Neigung, der Vorliebe, des vorgefassten Urteils durchbrochen zu sehen. Man wundere sich nicht, wenn sie sich das Recht nimmt, es nach ihrer Neigung gelegentlich auf andere Art zu durchbrechen. Das Gewissen ist eine höchst empfindliche Feder im Organismus der Vernunft. Das Kind merkt genau, ob man Sittlichkeit ernst nimmt und ernst zu nehmen hat. Sittlichkeit bleibt ein Scherz, solange derartige Dinge möglich sind. So wie ein schwärmerisch übertriebenes, ebenso stumpft das gewissenlos eingeschränkte Sittengesetz die moralische Gesinnung und das Pflichtbewusstsein ab.

Übrigens kann ich nicht umhin, mich hier über die Judikatur deutscher Gerichte zu wundern, die in antisemitischen Beschimpfungen die Verleumdung des einzelnen Juden vermissten. Hier soll der »geschlossene Personenkreis« fehlen. Indessen einem Personenkreis, der durch Geburt gekennzeichnet ist, kann sich niemand, auch der Ehrenhafteste nicht, entziehen. Wieviel Personen dürfen da sein, damit ein geschlossener Personenkreis vorhanden sei? (Ein unlösbares algebraisches, aber ein leicht lösbares Sitten- oder Rechtsproblem.) Urteile über Rassen, Konfessionen oder Klassen mit beschimpfender oder degradierender

Tendenz müssen von Rechts wegen infamiert werden.*) Sie sind ganz und gar entbehrlich. Ihre Ausscheidung tastet die Freiheit der Meinungsäusserung nicht an. Denn sie sind a priori erkennbare Lügen, die zudem den Verleumdeten in unerhörter Weise schädigen und gefährden.

Betrachten wir nun einmal, wie der Rassenethiker sein Urteil über die eigene Rasse zurechtmacht. Er rechnet sich aus, was die eigene von ihm privilegierte Herde geleistet hat, und alle ihre grossen Leistungen**) oder Gemütseigenschaften geben ihm Gelegenheit, den lächerlichsten und gefährlichsten Dünkel, der jemals existierte, nämlich den Rassen- oder Nationaldünkel in sich und anderen zu kitzeln und zu stärken. Er schreibt sich aufs eigene Konto, was die Herde leistete, und schreibt der Herde aufs Konto, was ihre Leithämmel leisteten. Er weiss genau, dass sowohl in seiner eigenen, wie in der verleumdeten Herde — wie in jeder Menschenherde — neben ehrenwerten Menschen in grosser Zahl Übeltäter mitlaufen, dass es deutsche Schurken und jüdische Ehrenmänner gibt und umgekehrt, dass in jeder Nation, Rasse, Religion, ja in jedem Stande eine Aristokratie und eine Plebs existiert. Sie wissen also, dass Rasse, Nation, ja sogar die Religion eine innige, beneidenswert intime Verbindung von Schurken und Ehrenmännern und allen ihren Mittelstufen ist.***)

Mein Beweisgang ist ein exakt logischer gewesen. Es ist unzulässig, sich einem unsittlichen Verhalten gegenüber auf ein anderes Motiv, als auf das des souveränen Gesetzes zu stützen. Es ist unzulässig, auch nur auf die Frage einzugehen, ob ein Volk im Verhältnis zu einem anderen sittlich minderwertig sei, und demnach, wie es leider vielfach geschieht, einwenden zu wollen, dass die angegriffene Rasse auch ihre guten Eigen-

*) Hierher gehört die erstaunliche Beschuldigung des Ritualmordes, neuerdings des »Blutmordes« oder eine dahingehende, nur zwischen den Zeilen zu lesende ungeheuerliche Freiheit, Ehre und Leben jedes Juden gefährdende Verdächtigung. Wie will man der Jugend das Gebot der Achtung vor dem Menschen beibringen, wenn sie sieht, dass seine Durchbrechung ein Scherz ist, den man sich an dieser, folglich an jeder anderen Stelle erlauben darf.

**) Die schlechten Eigenschaften lässt er entweder weg oder erklärt sie, wie z. B. übermässiges Trinken, Raufen, Duellieren, Selbstbewunderung für edle Eigenschaften seiner Rasse.

***) Von einer zweiten Wirkung des Rassenfanatismus handelt unten der Abschnitt über die Friedensbewegung.

schaften habe. Solche Diskussion ist wider das Ansehen des Gesetzes, welches gebieterisch verlangt, dass selbst Fragen dieser Art unterbleiben, welches fordert, dass man nur das Individuum, nicht aber Menschen wie eine Schafherde oder wie eine Ladung Ziegelsteine nach dem Handelsprinzip der »Ware von mittlerer Güte und Beschaffenheit« beurteile. Eine Handels- und Geschäftsethik können wir nicht gebrauchen. Es verdient zugleich bemerkt zu werden, dass viele Juden — (diese Gemeinschaft nimmt, wie die Geschichte lehrt, ganz natürlich zu allen Zeiten die guten und schlechten Eigenschaften des Volkes an, in welchem es lebt, ausser jenen Eigenschaften, die durch Unterdrückung notwendig entstehen)*) —, dass also viele Juden diese Verirrung ihrer erleuchteten Mitbürger mitmachen, ihrerseits die Juden für einen bevorzugten Stamm erklären und einen für die Minorität noch weit lächerlicheren Rassendünkel züchten.

Übrigens appellieren wohlgesinnte Männer und insbesondere Theologen gegenüber dieser Bewegung an die »christliche Liebe«. Das ist ein sittlicher Missgriff. Denn hier liegt weit Schlimmeres vor, als ein Bruch des sogenannten Liebesgebotes, das wir später als das »Gebot der Förderung« kennen lernen werden. Ehe man noch an dieses Gebot der freien Ethik appelliert, soll man sich bewusst werden, dass es strenge Verbote der Zwangsethik gibt, die gegen die Verletzung der vor dem Gesetze gleichstehenden Untertanen gerichtet sind (Verbot der Verletzung des Lebens, des Vermögens, der Ehre). Diese Bewegung ist also weit mehr als eine Verletzung des Gebots der christlichen Liebe, sie enthält die die ganze Sittlichkeit verderbende Maxime, dass nicht nur die Liebe nicht geboten, sondern das Gegenteil, der rohe Eingriff in fremde Rechte und fremde Freiheit, erlaubt sei. Wer das Verbrechen des Mordes, eines Rechtsgesetzes, nur als einen Verstoss gegen die christliche Liebe charakterisiert, beweist damit einen erheblichen Mangel an sittlicher Urteilskraft. Genau wie mit solchen schweren Verbrechen verhält es sich mit anderen verletzenden Eingriffen in die Rechtssphäre eines Menschen. Statt überall die christliche Liebe anzurufen, versuche man lieber

*) Macht einen Menschen zum Sklaven, so wird er handeln wie ein Sklave und nicht aufhören, so zu handeln, bevor er in Freiheit gesetzt ist und die Wirkungen der Sklaverei abgestossen hat.

zuerst einen Kulturzustand zu schaffen, in welchem die persönliche Freiheit und Ehre respektiert wird und vor grobem Eingriff geschützt ist. Verletzung ist schwere Schuld, christliche Liebe gehört schon zum Verdienst. Beruft man sich auf die letztere, so bezeichnet man die Verletzung nur als verdienstlos statt als sittliches Verbrechen. Die offenbarte Ethik führt hier zur Verwischung schwerwiegender sittlicher Unterschiede. Das Verbot der Verletzung steht über dem Liebesgebot.

Dass nun aber gar in Deutschland eine Partei hat entstehen können, die eine solche die ganze Sittlichkeit untergrabende, daher das Rechtsgefühl zersetzende und das Ansehen von Gesetz und Recht gefährdende Maxime öffentlich und im Parlamentswege verfolgt, ist ein böser Beweis für den Tiefstand einer auf himmlische Ethik gegründeten Kultur. Nicht einmal das normale sittliche Niveau, nämlich das einer die äussere Freiheit der Untertanen schützenden Rechtsethik ist zu erreichen, so lange eine solche Vergiftung der sittlichen Gesinnung bestehen bleibt. Eine Jugend und eine Volksmasse, die sieht, dass man Menschen, weil sie Juden sind, verletzen darf, wird es mit der Achtung vor dem Sitten- und Rechtsgesetze und vor der Person überhaupt niemals ernst nehmen.

Bei dem Thema der Cliquen-Ethik bietet auch jene mächtige und für den Menschenfreund herrliche geistige Revolution, die den Namen der »Frauenbewegung« trägt, Anlass zur Erörterung.*) Auch dieser Bewegung setzt man die Cliquen-Ethik entgegen. Der Forderung des unparteilichen Gesetzes, das allen Untertanen gleiche Freiheit zuspricht, tritt gleichfalls jene dreiste und blöde Herdenmoral entgegen. Nur verleumdet man hier nicht, sondern stützt sich der sittlichen souveränen Forderung gegenüber auf Opportunitätsgründe, indem man zärtliche Sorge für die Frauenherde und für die sogenannte Gesamtheit, d. h. für die Menschenherde vorschützt. Man sieht: Auch unter dem wohlfeilen Vorwande der »Liebe« können Privilegia odiosa geschaffen werden. Stellenweise allerdings greift man auch zum Mittel einer »wissenschaftlich« begründeten Verleumdung, indem man den »physio-

*) Liberale Männer, die dieser Bewegung spotten, mögen sich der Freiheitskämpfe erinnern. Dann erlangen sie eine Ahnung von den Gefühlen der Frau in dieser Bewegung und werden aufhören, ihrer zu spotten, und lernen, sie ernst zu nehmen, wie es die Kirche bereits tut.

logischen Schwachsinn« der ganzen Frauenherde oder die durchschnittliche physische, intellektuelle oder gar moralische Minderwertigkeit*) dieser Handelsware behauptet, oder ihr Mangel an Logik oder eine besondere Art von Gemüt andichtet, obwohl man sehr wohl weiss, dass »physiologischer Schwachsinn«, »Mangel an Logik und an Gemüt« in der Herde der Männer leider nur zu oft bemerkbar wird, und dass alle Stufen von der grössten Intelligenz bis zur vollkommenen Beschränktheit genau wie bei den Frauen auch hier in allen Klassen und Berufen vertreten sind.

Eine Besonderheit ist es aber hier, wie gesagt, dass das angebliche Motiv der Liebe, der rührenden Zärtlichkeit für das Wohl der Frauen selbst, das süsse sexuelle Idyll von der angeblichen »Bestimmung« der Frau als Mittel zur Bekämpfung oder Hemmung der Bewegung auftritt.

Das ist ein treffliches Beleuchtungsmittel für den von mir logisch bewiesenen Grundsatz, dass das Sittengesetz souverän sein müsse und losgelöst von allen Motiven der Opportunität, auch von denen der altruistischen.

Denn hier sehen wir deutlich, wie ein angeblich uneigennütziges, ein angeblich nicht egoistisches, ein zärtliches altruistisches Motiv der Opportunität auftritt, um eine Forderung zu bekämpfen, die durch das Ansehen des souveränen Gesetzes legitimiert und sanktioniert ist. Eben dies Liebesmotiv ist das Mittel, durch das die süsse theoretische Schwärmerei des Mannes, die in der Praxis vielfach sogar gegenüber dem angebeteten Gegenstande in Roheit umschlägt, das Patronat, die Vormundschaft, die Herrschaft über die Frau stützte und durch das sie es aufrecht erhalten möchte. Man schneidet die Moral unter dem pseudomoralischen Titel der Liebe nach seinem Vorteil zu.

Das Gesetz dagegen gibt jedem Untertanen das Recht, auf diejenige Art glücklich zu werden, die ihm selbst gefällt (auf

*) Aber die Frauen haben gar keine — Genies unter sich aufzuweisen. Ein mächtiger Beweisgrund. Sollen wir das bestreiten? — Nein, dazu liegt kein Anlass vor. Man braucht nur zu bemerken, dass, wenn man die grossen Männer, die dieses Argument vorbringen, nach dem Massstabe des Genies beurteilen wollte, sie sehr schlecht abschneiden würden. Im übrigen kennt das Legalmotiv keinen Unterschied zwischen Genies und den grossen oder kleinen Männern. Ein wahres Genie wird sich bedanken, über das souveräne Gesetz gestellt zu werden. Einen Genius lege solutus gibt es so wenig wie einen rex lege solutus.

andere Art kann niemand glücklich werden), nicht aber auf diejenige Art, die dem liebenden Schutzpatron gefällt, und dasselbe Gesetz legt jedem Untertanen die Pflicht auf, sich aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit*) zu befreien und nach dem Ideal der Aufklärung durch eigenes vorurteilsfreies Denken zu streben.

Vor dem Gesetze also gibt es keine edle Weiblichkeit, kein Weib als Gattung, als Gesamtheit, d. h. keine sophistischen Phrasen, sondern jeder Mensch, jedes weibliche Wesen will einzeln als Untertan des Gesetzes, als besondere Persönlichkeit beurteilt werden, und diese Forderung des Gesetzes ist durchzusetzen trotz aller liebenden Männer und — Töchterschuldirektoren. Selbst wenn die Tätigkeit einer Frau, ihr Lernen, ihr Studium auf Kosten ihrer Gesundheit, ja der Gesamtheit ginge (eine durch nichts bestätigte und eher a priori verkehrte Behauptung), kein Mensch könnte es ihr wehren. Denn es gibt keine Pflicht des Opfers, d. h. der Aufgabe der Persönlichkeit zu Gunsten anderer Menschen, es seien deren so viel wie sie wollen. Es gibt nur eine Pflicht der Unterstützung ohne Aufgebung der eigenen Persönlichkeit, eine Einschränkung der eigenen Zwecke; diese aber muss, wie wir sehen werden, von jedem Einzelnen auf Grund eines freien sittlichen Entschlusses nach den Umständen geübt werden, in die die Natur ihn versetzte.

Ich kann diesen mir sehr am Herzen liegenden Gegenstand, der die Perspektive eines bedeutenden Fortschritts der Humanität und der echten Sittlichkeit gibt, nicht verlassen, ohne die Befürchtung auszusprechen, dass die Frauen — nicht mehr wert sind als die Männer. Der Strom steht augenscheinlich bereits im Beginn der Versandung. Die liebenden Vormünder haben ein Mittel gefunden, die Bewegung unschädlich zu machen. Sie leiten sie in den konfessionellen Sand.**) Die himmlische Ethik lehrt

*) Kant: »Dass der bei weitem grösste Teil der Menschen (darunter das ganze schöne Geschlecht) den Schritt zur Mündigkeit, ausserdem dass er beschwerlich ist, auch für sehr gefährlich halte, dafür sorgen schon jene Vormünder, die die Oberaufsicht über sie gütigst auf sich genommen haben. Nachdem sie ihr Hausvieh zuerst dumm gemacht haben und sorgfältigst verhüteten, dass diese ruhigen Geschöpfe ja keinen Schritt ausser dem Gängelwagen« (der Liebe), »darin sie sie einsperrten, wagen durften, so zeigen sie ihm nachher die Gefahr, wenn sie es versuchen, allein zu gehen.«

**) Und die liberalen Parteien sehen gemächlich zu, statt ihrerseits sich an der Organisation der liberalen Frauenbewegung zu beteiligen und diese zu unterstützen. Genau so wie sie zusahen, als die Kirche die Arbeiter organisierte.

nämlich im Gegensatz zur irdischen gleichfalls die Theorie von der edlen Weiblichkeit und leitet grosse Teile der Schafherde in die Hürden der Kirche, wobei sie sich selbstverständlich des Titels einer Frauenbewegung bedient, um unter diesem glänzenden Namen die begeisterten und gläubigen Frauen allerlei gute Werke ausführen zu lassen, mit Ausnahme des Werkes der eigenen Aufklärung und der Erziehung zur selbständigen vorurteilsfreien sittlichen Persönlichkeit, d. h. mit der kleinen Ausnahme, die den Kern der Frauenbewegung bildet.

Hierher gehört endlich die sogenannte doppelte Sexualmoral. Denn die Behauptung, dass einem Manne erlaubt sei, was der Frau nicht ziemt, ja dass er sich die Unsittlichkeit der Frau zu nutze machen dürfe, kann nur aus der Opportunität, aus der Erwägung der Bedürfnisse des Mannes entnommen sein, ist also Cliquenmoral.

Logische Zusammenfassung:

Wir wollen, um scharf darauf hinzuweisen, dass es sich in der vorstehenden Polemik um eine logische Beweisführung der Ethik handelt, nochmals die springenden Punkte hervorheben:

I. Soll es eine Ethik geben, so muss es ein von aller Opportunitätsmotivation unabhängiges Motiv geben.

II. Ein solches Motiv lässt sich finden in der Motivation durch den von aller Opportunität befreiten Gesetzesbegriff.

III. Dieser Begriff enthält das Gesetzesprinzip der absoluten Unparteilichkeit jedes ethischen Gesetzes gegenüber den Untertanen a) im Gegensatz zu den Prinzipien des Egoismus oder Altruismus — das Ego und Alter stehen einander gleich; b) im Gegensatz zu den Prinzipien des Individualismus und Sozialismus. Der eine Untertan gilt so viel nicht nur wie der andere, sondern wie die Gesamtheit aller anderen, darf dieser (einer Majorität) daher nicht geopfert werden. Es gibt vor dem Gesetze keine Gesamtheit, keine Majorität, kein Privilegium, keine Cliquen, sondern nur einzelne, je für sich zu beurteilende Untertanen, die den Schutz des Gesetzes auf gleiche Weise geniessen und auf gleiche Weise durch das Gesetz gebunden sind.

Alle Werturteile, durch welche Cliquen und Massen beurteilt werden, sind Werte der Vorliebe, Naturwerte, nicht aber moralisch zulässige Werte. Sie entspringen daher der antiethischen Opportunitätsmotivation, deren Anwendung sofort die reine Gesetzesmotivation völlig aufhebt, derart, dass, was als sittlich gelten soll,

in jedermanns Belieben steht, so dass Ethik nur ein anderes Wort für das sein würde, was jeweilig einem Menschen oder einer Clique oder einem Philosophen zu wünschen beliebt.

Wir haben dem Leser, der Sinn für das Wunderbare hat, eine Tatsache vorgeführt, die alles, was man bisher für möglich hielt, hinter sich lässt, die unglaublich wäre, wäre sie nicht Ereignis.

Dass nämlich für Menschen Gesetze herstellbar wären, ohne dass man ihre Zweckmässigkeit zu Rate zieht, wird dem noch nicht Belehrten unmöglich scheinen. Hier ist dies Wunder erreicht.

Wir haben nicht etwa die Zweckmässigkeit bloss des Experiments wegen ausgeschaltet, sondern geradezu behauptet, dass bei der Gesetzgebung für vernünftige Wesen alle Rücksicht auf Zwecke verboten sei. Ganz natürlich. Denn man macht, wenn man Gesetze aus Opportunitätsrücksicht gibt, den Menschen zum Mittel für Zwecke, was widersinnig ist, da er seinem Charakter gemäss, wie noch näher ausgeführt werden wird, das einzige uns erkennbare Weltzentrum ist, um dessentwillen für uns Zwecke denkbar sind; d. h. mit einem Worte: er darf nicht zweckdienstbar sein, sondern muss Zweck-Herr sein, wenn es überhaupt etwas geben soll, das über dem Mittel und dem Zweck steht, d. h. ein Etwas, zu dessen Gunsten Mittel und Zwecke gedacht werden sollen; ohne solches Etwas, ohne ein letztes Subjekt der Zwecke ist der Zweckbegriff selbst widersinnig. Der Mensch ist also für uns dies letzte erkennbare Subjekt aller Zwecke, muss daher unter Gesetzen stehen, die nicht mehr dem Zwecke dienstbar, sondern von ihm unabhängig sind.

Dass aber allerdings dergleichen unabhängige Gesetze in ihrer Folge doch das Gesamtwohl fördern, und warum dies notwendig der Fall ist, wird sich später zeigen.

---

11. Weitere Irrungen der sittlichen Urteilskraft.

Tolstoi — Nietzsche — Kirchliche Ethik — Schwäche des Kantschen Systems.

Es gibt Moralisten von reinster und edelster Gesinnung, die man als unabsichtliche Feinde der Ethik bezeichnen kann, nämlich die

Schwärmer. Denn diese verunstalten die Ethik, indem sie ihre Forderungen überspannen.

Wir brachten mit logischer Schärfe das »Opfer« (eigene Schädigung zur Förderung anderer) in Gegensatz zur Unparteilichkeit des Gesetzes, welches das Ego und Alter mit gleichem Masse misst, daher das Opfer verwirft und nur eine Unterstützung innerhalb der gebotenen Grenzen der Selbsterhaltung und Selbstbewahrung zulässt und fordert.

Das verwerfliche Prinzip des Opfers aber ist ganz eigentlich das Prinzip der Schwärmerei, das sowohl in den Religionen wie in den Theorien Einzelner auftritt.*) Diese Schwärmerei ist leicht erklärlich. Denn bevor Kant die Quelle des ethischen Lichts (das unparteiliche Gesetz) entdeckte und auch nachher, d. h. in unserer Zeit, da man ihn nicht verstand, verfiel man in der Verlegenheit auf die Auskunft, die Ethik in den Gegensatz des Egoismus und Altruismus zu setzen, so dass nun, wie in der christlichen Religion und heute bei Tolstoi, das Opfer des Ego für das Alter als höchstes Ideal der Sittlichkeit auftrat. Damit ist keineswegs der grosse und ehrwürdige Charakter Tolstois herabgesetzt. Vielmehr ist es durchaus folgerichtig, dass er, da er einmal in diesen sittlichen Irrtum verfiel, Konsequenzen zog, wie diese: »Widerstehe nicht dem Übel« und gar als Anwendungsfall dieses Satzes lehrt: dass man einem Soldaten, der im Begriffe ist, ein Kind zu töten, d. h. die auf dem Sittengesetz (wie wir sehen werden) beruhende Rechtsordnung zu brechen, keinen Widerstand leisten dürfe. Das ist in der Tat, wie mir scheint, die Konsequenz der ohne Sophistik interpretierten himmlischen Ethik des Christentums.

Aber — gerade diese Schwärmerei ist der tödlichste Feind wahrer Sittlichkeit; denn sie diskreditiert das ganze Sittengesetz, sie bringt es in den Verdacht der Unvernunft, ja in Verruf. Kein naturwüchsig denkender, vorurteilsfreier Mensch wird jemals

*) Im gesunden Leben des klassischen Altertums, das von religiösen Vorstellungen praktisch wenig beeinflusst wurde, dachte man daher nicht an eine solche Überspannung der Ethik. Erst die christliche Religion mit ihrem extremen Altruismus brachte sie hervor, so dass das ganze Mittelalter bis heute sie als das sittliche Ideal ansah. Dass übrigens dieser extreme Altruismus auf der anderen Seite auch wieder reinigend wirkte, indem er egoistische Irrungen beseitigte, wird selbstverständlich gern zugestanden. Nur diskreditierte auch er, indem er über das Ziel hinausschoss, das ganze Sittengesetz. Er schuf ein unmögliches Sittengesetz, daher ein Gesetz, mit dem es nur vereinzelte Fanatiker ernst nahmen.



zu der innerlichen Überzeugung gelangen, dass eine Ethik, welche lehrt, dass der sittliche Mensch sich von einem Schurken bereitwillig das Leben nehmen lassen muss (»widerstehe nicht dem Übel«), Beachtung verdiene; die Vernunft ist das einzige Mittel, zu denken, zu urteilen, ja zu glauben, das uns gegeben ist; wodurch also sollen wir ethische Irrungen feststellen, wenn nicht durch die Vernunft? — Der schwärmerische Satz aber streitet von vornherein wider alle Vernunft, und eine Ethik, die Unvernünftiges verlangt, wird glücklicherweise niemals dauernden Eingang finden. Aber man diskreditiert mit solcher Ethik alle Ethik überhaupt. Da sie Unvernünftiges und Unmögliches verlangt, setzt sich im Verstande des normal beanlagten Menschen unwillkürlich die Vorstellung fest, dass Ethik nicht ernst genommen werden könne, dass man Leute, die es fertig bringen, ihr zu folgen, zwar bewundern müsse, dass man aber selbst nicht imstande sei, ihre Vorschriften zu verwirklichen.

Als verderbliche Folge der antiethischen Schwärmerei zeigt sich ferner der ethische Zweifel oder gar die Leugnung der Ethik, z. B., wie schon erwähnt, bei Nietzsche. Denn dieser Mann — dessen hervorragende und bewundernswerte Stärke in dem Streben nach vollkommener geistiger Freiheit und Zerstörung aller Dogmen lag, musste notwendig zu der Einsicht kommen, dass der Grundsatz des Opfers nichts tauge, ja widersinnig sei, verfiel aber, um den Schaden zu beseitigen, in das entgegengesetzte Extrem der Leugnung der Ethik. Dabei konnte er doch nicht verhindern, dass in seiner Theorie des antiethischen Egoismus sich ethische Einflüsse bemerkbar machten, und eben diese drückten seinem System, ohne dass er es merkte, den Stempel jener partiellen Wahrheit auf, die jedes misslungene philosophische System charakterisiert und ihm Anhänger schafft. Denn wo die ganze Wahrheit fehlt oder unverstanden blieb, da begnügt man sich mit einer halben Wahrheit, um das praktisch-metaphysische Bedürfnis zu befriedigen.

Eine weitere schädliche Folge der Schwärmerei der »Liebe« ist die Verwischung des Rechtsbewusstseins, die Zerstörung der Achtung vor dem Recht. Zuerst ist dem Gesetze der Gerechtigkeit Genüge zu leisten. Bevor diese Forderung erfüllt ist, darf an das Gebot der »christlichen Liebe« auch nicht einmal gedacht werden. Verletzung der Gerechtigkeit ist sittliche Schuld.

Nichtbefolgung des Liebesgebotes ist keine Schuld, vielmehr seine Befolgung Verdienst. Dass man durch Liebes-Verdienst eine sittliche Schuld gut machen könne, dass man das Liebesgebot über das Gebot der Gerechtigkeit setzen dürfe, ist ein roher und barbarischer Aberglaube. Auch ist in solchem Falle der Vorwand der »Menschenliebe« meist nur das Mäntelchen, mit dem man die unsittliche Parteilichkeit, d. h. die Vorliebe für eine bestimmte Person oder Klasse verdeckt, so dass man das Prinzip der Liebe zur Heuchelei benutzt.*)

Es liegt daher auch in diesem Falle meistens keine wahrhafte Schwärmerei vor, die immerhin etwas Edles und Verehrungswürdiges an sich hat, sondern der sophistische Missbrauch eines schwärmerischen Dogmas. Wir haben also jene Art von Sophisterei vor uns, wie man sie dem sogenannten Pietismus mit Recht oder Unrecht zur Last zu legen pflegt.

Damit sind wir wiederum auf einen Feind der wahren Sittlichkeit gestossen, den man nicht aus den Augen lassen darf, einen Feind, der Sittenvorschriften missbraucht, um Unsittliches als sittlich erscheinen zu lassen. Auch hier liegt oft subjektiv keinerlei Verschulden vor, weil diese Sophisten infolge mangelnder ethischer Bildung sehr oft im guten Glauben handeln. Ich will ein Beispiel eines solchen, wie ich gern annehme, gutgläubigen Sophisma anführen, das sonderbarerweise literarischen Charakter hat und in der Kantliteratur auftritt. Dort verlangt nämlich eine Autorität Duldsamkeit (Toleranz) gegen Anders-Denkende, d. h. gegen Philosophen, die Kantauffassungen vorbringen, welche ganz offenbar entweder falsch oder doch mindestens zweifelhaft, weil unbewiesen sind. Dieses »Toleranz«-Edikt wurde von vielen anderen Kant-Schriftstellern mit Beifall begrüsst, woraus ein Humorist schliessen könnte, dass sie für die von ihnen vorgebrachten Kantauffassungen der Toleranz in der Tat gar sehr bedürfen mögen.

*) In einer Frauenversammlung wurde mir gelegentlich eingewandt: »Ihr Männer stützt euch immer auf das Recht; aber bei uns Frauen ist das anders.« Ja! Leider ist das heute noch vielfach bei den Frauen (und zwar namentlich dank der konfessionellen Frauenbewegung) anders.

Die Bekämpfung des Unrechts ist jedermanns, daher auch der Frauen erste Pflicht. Keine Liebestat kann die Schuld sühnen, die aus der Verletzung dieser Pflicht entspringt. Wer die Liebe der Gerechtigkeit überordnet, bringt das Sittengesetz in Misskredit und beseitigt den sittlichen Ernst durch süssliche Tändelei.

Ein solches Toleranzgesetz ist natürlich kein Sittengesetz, wohl aber ein sittenwidriges Gesetz, weil es die Bekämpfung falscher oder zweifelhafter Behauptungen, wo nicht zu verhindern, doch zu erschweren sucht, oder zu erschweren geeignet ist, folglich gegen das Gesetz der Wahrhaftigkeit verstösst.

Aber was noch mehr ist, sogar der Begriff der Toleranz ist kein ethischer, sondern ein Natur-Begriff; er bezeichnet einen Modus vivendi zwischen kriegführenden Konfessionen. Man hat einen Waffenstillstand geschlossen und lässt sich gegenseitig in Ruhe, um Unangenehmeres (Inopportunität) zu vermeiden, obwohl man den Gegner auf den Blocksberg oder gar in die Hölle wünscht, der er nach der Meinung des »Toleranten« am Ende ja doch verfallen wird.

Das Sittengesetz kennt keine Toleranz, sondern es verlangt mehr; es fordert Achtung vor der Person eines jeden Menschen, mag er irren oder die Wahrheit finden, glauben oder ungläubig sein. Aber es fordert vermöge des Gebotes der Wahrhaftigkeit ebensosehr den unnachsichtlichen, ganz und gar intoleranten Kampf der wahren Wissenschaft gegen Irrlehren und gegen ein bloss »vermeintliches Wissen«, wie gegen sittliche Irrlehren und zwar ohne Ansehen der Person, mag die Irrlehre aus dem Volke oder vom Katheder einer Universität ausgehen. Dieser Kampf ist kein Mangel an Achtung gegen die Person des Lehrenden — die entgegengesetzte Behauptung ist ein Sophisma — sondern eine Unterstützung seines vorauszusetzenden sittlichen Strebens nach Wahrheit und eine Schutzmassregel gegen Irreführung anderer. Der Kampf muss mit aller Energie geführt werden, wenn sich zeigt, dass der Bekämpfte sich in falsche Behauptungen oder Systeme verrannt hat und daher den Standpunkt des freien und ursprünglichen Denkens zurückzugewinnen nicht gewillt ist.

Wir finden aber, dass nicht nur die Schwärmerei eine Feindin der Sittlichkeit ist, sondern müssen gestehen, dass sogar Kants Ethik etwas an sich hat, das von der Ethik abschreckt. Aber hier liegt nicht ein Irrtum der sittlichen Urteilskraft vor, sondern eine Ungeschicklichkeit in der Vortragsweise, die der Gesamtheit des ethischen Systems nicht gleichmässig gerecht wird.

Man kann nämlich das System der Ethik auf zweierlei Art darstellen:

1. Man kümmert sich zunächst in keiner Weise um die Frage, ob eine gegebene (konkrete) Handlung subjektiv sittlich oder sittlich indifferent ist, und stellt unbekümmert darum den Inhalt der Sittengesetze dar, sieht daher auch vom Grade der Schuld ab.

Dies ist die Methode des objektiven Legalsystems, die ich hier befolge.

Wenn ich nämlich eine vom Gesetz gebotene Handlung nicht infolge der Legalmotivation (d. h. um dem Gesetz zu gehorchen), sondern deswegen vollziehe, weil sie mir Vergnügen macht, oder um meines oder anderer Vorteile willen, so ist die Handlung sittlich indifferent, d. h. weder sittlich noch unsittlich; denn auch ohne das Gesetz würde sie geschehen sein.

Hier also handelt es sich um die Sittlichkeit in subjektiver Hinsicht, während ich nur die Sittlichkeit im objektiven Sinne, d. h. das Gebot des Gesetzes darzustellen strebe ohne jede Rücksicht darauf, ob es mit der Naturmotivation (dem Egoismus) kongruiert, oder im Widerstreit mit ihr vermöge sittlicher Kraft durchgesetzt wird.

2. Kant dagegen sieht, indem er die subjektive Seite — die allerdings im höchsten Grade der Berücksichtigung bedarf — in erster Linie im Auge hat, gerade im antiethischen Egoismus den ärgsten Feind der Sittlichkeit.

Er hebt daher fast überall nur den Antagonismus zwischen dem antiethischen Egoismus (»Selbstliebe«) und dem Legalmotiv hervor, handelt daher fast ausschliesslich von Verbrechen, Übertretungen und Lastern und von der Strenge der Pflicht und lässt den ethischen, d. h. den mit dem Gesetze übereinstimmenden Egoismus und den antiethischen Altruismus fast ganz ausser Betracht, so dass hier ein wissenschaftliches System das Aussehen einer Moralpredigt hat.

Infolgedessen tritt die liebenswürdige, erfreuende, belebende Seite des Sittengesetzes bei Kant fast gar nicht hervor, sie liegt vollständig im Schatten, so dass man nur einzwängende, einschränkende, schreckende Partien des ethischen Horizonts in stärkster Beleuchtung sieht.

Es gibt also, wie wir zeigten, sowohl einen ethischen, wie einen antiethischen Egoismus, einen ethischen und antiethischen Altruismus.

Denn das Gesetz legt nicht nur hie und da Schranken auf, sondern regelt das gesamte Verhalten des Untertanen unabhängig von Egoismus und Altruismus. Daher ist auch das ethische Verhalten selbst nicht, wie einige Sophisten herausklügeln, egoistisch. Es ist universalistisch. Denn ethisch handelnd befolgt der Untertan ein für die Universitas der Intelligenzen gültiges Gesetz, also ein Weltgesetz für vernünftige Wesen, ohne jede Rücksicht auf das Ego oder Alter, auf Vorteil oder Nachteil — lediglich um des Gesetzes willen, d. h. aus Achtung vor dem Gesetze.

Das Gesetz befiehlt also nicht nur, was gegen den Trieb geht, sondern auch, und zwar in grosser Ausdehnung, was ihm entspricht, und diese Vorschriften, obwohl sie meist (nicht immer) auch ohne die Legalmotivation befolgt werden würden, koordiniere ich, weil sie zum System des Gesetzes gehören, allen unbequemen Vorschriften des Gesetzes. Denn ohne das Glücksideal, das das Sittengesetz vorschreibt, lässt sich sein milder und liebenswürdiger Charakter nicht erkennen.

Es ist übrigens auch misslich, zu behaupten, dass eine gutartige, dem Triebe sowohl wie dem Gesetze entsprechende Handlung notwendig sittlich indifferent sei, und dass nur gesetzmässige Handlungen, die dem Triebe entgegenlaufen, sittlich seien.

Denn die subjektive Sittlichkeit besteht in dem festen, beharrlichen Grundsatz, überhaupt in allen Fällen dem Gesetze gemäss zu handeln; dies ist die Reinheit der sittlichen Gesinnung. Es genügt also nicht der Vorsatz, gelegentlich und hin und wieder sittlich zu handeln. (Denn ein im Prinzip durchbrochener Grundsatz ist kein Grundsatz, der dem Legalmotiv, dem Gesetzesbegriff Genüge leistet.) Ist aber dieser allgemeine und einheitliche Grundsatz vorhanden, so kann man nicht mehr fragen, ob die Handlung triebgemäss oder dem Trieb zuwider erfolgte. Denn es lässt sich nicht einmal mehr erkennen, ob, wenn der Trieb allein ohne jenen Grundsatz gewirkt hätte, die Handlung auf gleiche Art ausgefallen wäre. Andererseits aber ist es richtig, dass die praktische Stärke des Grundsatzes nur da erkennbar hervortritt, wo er sich dem Gesetze gemäss gegen den Trieb bewährt.

Wir wollen also hier — der Beweis wird später geführt —

hervorheben, dass das Gesetz geradezu die Selbsterhaltung, die Sorge für das eigene, ethisch normierte Glück, daher Mässigkeit, Sparsamkeit, die Hebung aller physischen und geistigen Kräfte, die Erholung durch ethische Lust, d. h. durch Freude, dem Individuum zum Gesetz macht, dass jenes eigenartige und reizvolle Ideal, das im Gegensatz zum sexuellen Triebe als Liebe bezeichnet wird, durch den läuternden und verklärenden Einfluss des Sittengesetzes entsteht, dass Takt, innere Ehre, vornehmes Betragen insgesamt Vorstellungen sind, die auf dem ätherischen Einflusse des Gesetzes beruhen.

Lässt man diese ethischen Glücksbilder im Schatten, so erhält man ein Zerrbild der Sittlichkeit. Man glaubt die Predigt eines finsteren Asketen zu hören.

Die Verehrung einer von aller Religion losgelösten Sittlichkeit im Altertum erklärt sich wohl aus dem erhabenen Gesamtbilde, das man von ihr hatte. Dieses Bild wurde durch die Schwärmerei der christlichen Kirche teilweise zerstört.*)

---

12. Das Grundgesetz der Ethik. Gebot der Wahrhaftigkeit.

Es gibt ein ethisches Gesetz, das im ethischen System die Rolle des Verfassungsgrundgesetzes der Staaten spielt; es ist die Voraussetzung der Möglichkeit aller anderen ethischen Gesetze und ihrer Befolgung, hat also eine hervorragende Bedeutung. Es ist das Gebot der Wahrhaftigkeit, negativ das Verbot der Lüge und des fahrlässigen, auf Mangel an Aufmerksamkeit (Trägheit, Untätigkeit) beruhenden Irrtums.

Dass es sich hier um ein oberes, ein ganz einzigartiges Gesetz von besonderer Bedeutung handelt, ist leicht einzusehen. Denn es betrifft die Betätigung des Intellekts, d. h. eben jener Kraft, die die Quelle des Sittengesetzes selbst ist.

*) Dass Kant übrigens dieses Gesamtbild des ethischen Horizonts klar vor Augen hatte, ergibt sich aus vielen Stellen seiner Schriften. Einmal äussert er, man könne sich »am moralischen Gesetze nicht satt sehen«.

Der Intellekt, die Erkenntnis ist die Bedingung des Verhaltens eines intelligenten Wesens. Sein Verhalten wird dirigiert vom Intellekt. Nur sofern es von ihm, dem normal funktionierenden Intellekt, dem Zwecke voraussehenden (erkennenden) und verfolgenden Intellekt geleitet ist, hat das Verhalten dieses Wesens den Charakter des Handelns oder Unterlassens. Vermittelt der gesunde Intellekt nicht die Tätigkeit, so liegt überhaupt keine Handlung, sondern eine mechanische, vegetative oder rein animalische Veränderung oder Reaktion vor (wie beim Krampf, bei der Reflexbewegung, den physiologischen Vorgängen des Atmens, des Blutumlaufs, der unmittelbaren Reaktion des Wahnsinnigen auf Halluzinationen oder Illusionen).

Der Intellekt selbst (als oberer Intellekt: »Vernunft«) ist auch der Sitz, die Quelle des Sittengesetzes selbst, und nicht nur dies, sondern auch der notwendige Mittler zwischen dem Gesetz und dem Untertanen, der eben mittels des Intellekts das Gesetz versteht.

Noch mehr; ohne den richtigen Gebrauch des Intellekts können wir nicht die Wirklichkeit der Dinge, d. h. nicht die Wahrheit erkennen, daher auch nicht das Gesetz vollziehen, da wir in Unkenntnis der Wirklichkeit nicht wirksam zu handeln vermögen.*)

Fragen wir nun nach dem ethischen Gesetze, das die Funktionen des Intellekts regelt, so gibt es nur ein einziges. Diese Einzigkeit beruht auf der logischen Disjunktion, durch die die Wirksamkeit des Intellekts unter zwei Möglichkeiten gebracht wird, nämlich unter die

der Wahrheit oder des Irrtums.

Fingieren wir, dass alle Opportunitätsgründe zu schwach wären, um der ethischen Motivation Widerstand zu leisten, und lassen wir sie ganz aus dem Spiele, so ist bezüglich des Intellektualverhaltens nur ein einziges Gesetz denkbar, nämlich

das Gesetz der Wahrhaftigkeit.

Dieses einzig denkbare reine Gesetz ist also das ethische. Es liegt in dem Gebot: »Du sollst den Irrtum auf alle Weise ver-

*) Daher ist ein in Illusionen spielender Optimismus ebenso verwerflich wie der die Tatkraft lähmende Pessimismus (Weltschmerz). Sittlich ist der Meliorismus, d. h. das Streben, das Schlechte zu beseitigen, des Guten sich zu freuen und es durch das Bessere zu ersetzen.

meiden, d. h. nach Wahrheit streben« und in dem Verbot: »Du sollst in dem Untertanen, also in dir und in anderen keinen Irrtum erregen, d. h. nicht lügen.«

Beweis: Der Beweis dieses Gesetzes ist sehr einfach.

1. Ein Beweismoment liegt schon in der obigen Ausführung.

Erkenntnis der Wahrheit und Wirklichkeit ist die Bedingung wirksamer Handlung. Das Gegenteil, der Irrtum, bringt unwirksame (der Absicht zuwiderlaufende Handlungen) hervor. Also ist wahre Erkenntnis die Bedingung wirksamer Pflichterfüllung, ja die Bedingung sogar der wahrhaften Erkenntnis des Gesetzes und der Pflicht selbst.

Folglich muss das Gesetz das Streben nach Wahrheit und die Vermeidung des Irrtums gebieten, da es sich sonst selbst ganz oder teilweise ausser Kraft setzen, auch sich selbst als Lügengesetz diskreditieren würde. Zulassung der Lüge würde die Zulassung lügenhafter oder irriger Sittengesetze bedeuten.

Das Gesetz der Wahrhaftigkeit ist also Bedingung der Wirksamkeit des Sittengesetzes, daher das Sittengrundgesetz.

2. Zweites Moment: Irrtum ist ein Nonsens, denn er ist ein widersprechendes Urteil (z. B. »dieses unwahre [ungültige] Urteil ist ein wahres [gültiges«]). Bejahung und Verneinung heben sich gegenseitig auf, so dass das widersprechende Urteil nur grammatisch (äusserlich) ein Satz ist, innerlich (logisch) dagegen gar nicht einmal ein Gedanke. (Es ist quoad Gedanke oder Begriff gleich Null.)

Nur ist beim Irrtum der Irrende sich des Widerspruches nicht bewusst. Dieser subjektive Erkenntniszustand heisst eben: »Für wahr halten«, »glauben«, »scheinen«. Ein Gesetz kann nicht den Nonsens, den Widerspruch zulassen. Vielmehr ist das Kriterium des wahren Gesetzes selbst sogar das Fehlen jedes Widerspruchs.*)

Die Lüge enthält ein widersprechendes Urteil. Denn der Lügner weiss, dass seine Erklärung, die als wahr ausgesprochen ist, unwahr ist. Er bedient sich seiner Fähigkeit, ein sich wider-

*) Das Gesetz ist das praktische Analogon eines theoretischen allgemeinen und notwendigen Urteils. Es ist ein nötigendes, befehlendes (imperatives) Urteil, ein motorisches Urteil (Judicium motivans). Theoretisch: Alle Menschen sind wahrheitliebend. Praktisch: Alle Menschen sollen wahrhaftig sein.



sprechendes Urteil zu formieren, behält den verneinenden Teil für sich und überträgt den bejahenden (oder umgekehrt).

3. Drittes Moment: (Indirekter Beweis nach Kant). Angenommen, ein Gesetz geböte*) die Lüge, so würde es dadurch die Lüge unmöglich machen, also sich selbst (das Gesetz der Lügenhaftigkeit) aufheben. Denn wenn die Lüge geboten ist, so weiss ich, dass gelogen wird, glaube also dem Lügner nicht; es kann also keine Lüge, sondern nur ein Monolog des Lügners zustande kommen; ja dieser ist gar kein Lügner mehr, weil er sich bewusst ist, dass sein Kommunikant sein Urteil nicht als wahr auffasst.

4. In dem Moment zu 3 tritt zugleich das Moment des Vertrauens hervor. Der Begriff des »Vertrauens« (praktische Gewissheit) ist ebenso wie der der »Treue« ein aus dem Legalmotiv entspringender Begriff. Er besteht darin, dass der Vertrauende auf die Wahrheit der Mitteilung rechnet, weil er darauf rechnet, dass der Mitteilende unabhängig von allen Motiven der Opportunität die Wahrheit sagt, d. h. nach dem reinen Gesetze handelt.**) Ebenso ist der Begriff der »Treue« ein gänzlich opportunitätsfreier Moralbegriff (gleichfalls hundertprozentiges Moralin, um mich eines modernen Ausdrucks zu bedienen); denn er bezeichnet das vertragsmässige Verhalten im Gegensatz zu allen Motiven der Opportunität, also ohne Rücksicht auf Neigung.

Auch hier mussten wir, um das reine Sittengesetz zu gewinnen, alle Opportunitätsmotive fernhalten. Lässt man den geringsten Bestandteil dieses Naturstoffes zu, so ist nicht nur das Sittengesetz verunreinigt, sondern hier wie überall ist dem Belieben des Einzelnen Tür und Tor geöffnet, da kein Gesetz uns zeigt, wie weit man der Naturmotivation Eingang verstatten dürfe, so dass hier einfach der Grundsatz sich geltend machen würde: »Mein Zweck oder Gottes Zweck, oder der Zweck der Kunst oder des Genies, oder der Zweck der Meinigen, oder der Zweck der Gesamtheit (d. h. der Majorität) rechtfertigt (heiligt) das Mittel.«

*) Wir haben hier von einem Gebot, nicht bloss von einer Zulassung (Erlaubnis) der Lüge geredet. Dass ein wahres Gesetz keine Erlaubnis erteilen kann, ist bereits bewiesen.

**) Das absolute Vertrauen auf das Sittengesetz und darauf, dass es uns den rechten Weg weist, ist die praktische Gewissheit (das praktische Analogon der Wahrheit); das Vertrauen darauf, dass wir können, was wir sollen, ist die Gewissheit der sittlichen Freiheit.

Gegen diese scharfe Formierung des Gesetzes hat man Einspruch erhoben, indem man die Lüge unter dem Namen der »Notlüge«, die entweder Lüge aus Notwehr (auf diese kommen wir später) oder Lüge aus »Not« ist (Notstand, z. B. die Lüge auf indiskrete Fragen), für erlaubt erklärte.

Damit tastet man die Souveränität und die innere Festigkeit, kurz das ganze Bollwerk des Gesetzes an, statt lieber, wie sich's ziemt, das Gesetz stehen zu lassen und anzuerkennen, dass der Mensch noch weit davon entfernt ist, ein sogenannter »Heiliger« zu sein.

Man verwechselt die Frage des Gesetzesbruches überhaupt mit der Frage des Grades der Schuld. Je grösser die Not, je stärker die Opportunitätsmotivation, desto weniger schuldhaft dem Grade nach wird uns allerdings der Gesetzesbruch erscheinen müssen. Der Betrug des vom Hunger Gequälten ist etwas ganz anderes, als der frivole fortgesetzte Betrug, die sogenannte »Intrige« des im Luxus lebenden Ehrgeizigen.*) Die sogenannte konventionelle Lüge der Gesellschaft ist übrigens oft nur eine Form, deren Bedeutungslosigkeit jedem bekannt ist, daher sie keinen Irrtum hervorruft, also auch keine Lüge ist.**) Aber man sollte des Beispiels und Vorbildes wegen auch die Unwahrheit in der Redeform vermeiden. Hier liegt also nur eine ethische Verwerflichkeit einer Verkehrsform vor, die sich ästhetisch gestalten lässt, ohne ein antiethisches Beispiel zu geben.

Es ist auch keinem Zweifel unterworfen, dass, wer mich zur Lüge nötigt, sei es auch nur durch die plumpe Vertraulichkeit einer indiskreten Frage oder durch Bedrohung mit Raub und Mord, an meiner Lüge weit grösseren Anteil hat und sie weit schwerer zu verantworten hat, als ich selbst. Aber die Lüge bleibt verboten, mag der Grad der Schuld noch so gering sein. Sie ist als unzulässiges Mittel gekennzeichnet durch das bedingungslos gültige, absolute Gesetz. Seine Autorität muss man entweder

*) Der erstere mag den sittlichen Grundsatz der Wahrhaftigkeit haben und mit Energie befolgen, unterliegt aber aus Not im einzelnen Falle (Übertretung der Maxime). Der Intrigant dagegen hat sogar den Grundsatz nicht aufgenommen, er handelt nach unsittlicher Maxime, vielfach ohne dringende Not (Laster). Hier sieht man die radikale Verschiedenheit der Schuldgrade.

**) Eine solche Form als Lüge zu bezeichnen, ist Irrtum und beruht auf sittlichem Pietismus, sie aber als ein Bild der Lüge verwerflich zu finden, ist durchaus richtig gedacht.

ganz anerkennen oder ganz verwerfen. Ein Mittelweg ist unmöglich. Er ist nicht gesetzlich begrenzbar. Daher bedeutet Zulassung eines Mittelweges notwendig Zulassung des Beliebens, d. h. Zulassung der ganzen Opportunitätsmotivation.

An unserem Gebote der Wahrhaftigkeit zeigt sich wieder die einschränkende, das Verhalten einzwängende Kraft des Gesetzesbegriffes.

Auch hier sehen wir wieder, wie die Struktur »des abstrakten Begriffs eines Gesetzes« den Unsinn, das Unvernünftige ausschliesst, wie also die Gesetzesmotivation das Unvernünftige zu unterlassen gebietet.

Es lässt sich sehr wohl denken, dass jemand »regelmässig« lügt oder gelegentlich wiederholt lügt. Wiederholte Lüge ist eine »Regel« der Lüge. Der Begriff der Regel also schliesst die Lüge nicht aus. Der Begriff des Gesetzes dagegen macht sie unmöglich. Wo das Verhalten dem Begriffe des »Gesetzes« unterworfen wird, hat die Lüge keinen Raum.

Auch an dieser Stelle müssen wir dem Gläubigen seine bona fides, seine Gutgläubigkeit nehmen. Das Gesetz der Wahrhaftigkeit fordert selbständiges, vorurteilsfreies, durch kein Dogma beschränktes Denken, es fordert, dass wir aus dem »Zustande der Unmündigkeit« (Kant) heraustreten und uns durch freies Denken orientieren. Daher gehört es sogar zur Pflicht der Wahrhaftigkeit, dass man am offenbarten Glauben, weil er auf Irrtum seines Propheten beruhen kann, zweifelt (eine antikirchliche und antikonfessionelle vom Sittengesetz auferlegte Pflicht). Das Gesetz fordert also, dass wir, unseren Intellekt befragend, bis zum Grunde nach dem wahren Wesen der Dinge forschen, soweit Kraft, Mittel und nähere Pflicht es zulassen.

Der offenbarte Glaube und die von ihm auferlegte Pflicht*) des Glaubens steht demnach im direkten Widerspruch mit dem Sittengesetz; denn der Glaube setzt dem Wahrheitsstreben eine Schranke; er schnürt den Intellekt ein und nimmt ihm die Freiheit des Wahrheitsstrebens.

---

*) Wo wir des Glaubens bedürfen, haben wir vielmehr das Sittengesetz zu befragen, ob wir ein Recht haben, zu glauben.

Kants Lehre konstituiert daher einen Gottesglauben nicht als Pflicht, sondern nur als sittliches Recht der reinen Vernunft. Daher ist »der Glaube frei« und nur das Sittengesetz zwingend.

Er ist auch mit jener Idee nicht vereinbar, die die reine Vernunft sich von einem vernünftigen Urgrunde der Welt gemäss dem höchsten Gesetz, dem Sittengesetz, würde bilden müssen. Denn ein Gott, der gebieten würde, dass wir seiner Offenbarung glauben, würde jedem irrenden Menschen gestatten, uns durch angeblich ihm gewordene Offenbarung zu täuschen. Er würde durch ein Wunder die wunderbare gesetzmässige Struktur der Natur, auf die wir uns verlassen müssen, um sie zu erkennen, durchbrechen und so unsere Vernunft verwirren.

Religiöser Glaube ist also nicht nur keine Pflicht gegen Gott (das ist schon von Kant scharf hervorgehoben und oben erwähnt), sondern, was weit mehr ist: es ist geradezu ein Verstoss wider das Sittengesetz, das religiöse Dogma im Vertrauen auf menschliche Autorität in den Glauben aufzunehmen. Der Zweifel also an der überlieferten Religion ist nicht nur nicht wider die Pflicht, sondern sogar eine Forderung der Pflicht. Denn das ethische Gesetz verlangt: »Du sollst nicht glauben, sondern nach Erkenntnis streben, soweit ihr Horizont reicht.« Jeder Glaube, jedes Dogma ist aber eine im voraus errichtete Schranke, die die Freiheit des Erkenntnisstrebens hemmt. Es gibt einen berechtigten religiösen Glauben, wie Kant beweist; aber er ist nicht erreichbar, solange der auf geschichtliche Autorität übernommene Glaube zur Pflicht gemacht wird, da ein solcher als Pflicht vorgestellter Glaube die Erkenntnis des wahren Glaubens dem Gläubigen unmöglich macht.*)

Das Sittengesetz also verbietet kategorisch die Aufnahme oder Annahme von Dogmen jeder Art. Es verbietet noch mehr die Einpflanzung solcher Dogmen in die Seelen der Kinder,**) deren Vernunft dadurch der Freiheit beraubt und eingeschnürt wird, wie bei den Chinesen der Fuss. Daher ist es auch ein Verstoss wider das Gesetz, wenn der Staat die Eltern zwingt, ihre Kinder

*) Wir leben in einer Zeit, in der wir dank der Freiheit der Meinungsäusserung und, wie ich wohl sagen darf, der Einsicht der Regierenden die Wahrheit deutlich aussprechen dürfen. Kant sagt im Grunde dasselbe, aber mehr zwischen den Zeilen, da er die »Anordnung der Obrigkeit« achten wollte und — die Prohibitivmassregeln der Zensur vermeiden musste.

**) Wie fest, wie unglaublich zähe der eingepfropfte Glaube mit der Seele des Kindes verwächst, habe ich an mir selbst, aber noch weit mehr an anderen erfahren. Die intelligentesten Männer sind die Opfer dieser künstlichen Einpfropfung.



in einer bestimmten Religion erziehen zu lassen, ganz abgesehen davon, dass diese Massregel gänzlich unwirksam bleiben muss. Mit Kant rufen wir dem Staate zu: »Sorget, dass die Menschen sittlich werden, und sie werden von selbst fromm sein.« Es ist ein Unding, eine überlieferte Religion zur Pflicht zu machen, schon deswegen, weil ihr Inhalt kein feststehender ist, sondern je nach Zeit und Bildungsniveau durch menschliche Auslegung bestimmt werden muss. Die angeblich von Gott offenbarten Satzungen sind daher in Wirklichkeit menschliche Satzungen. Denn die Menschen (als Theologen) legen hinein, was sie jeweilig für richtig halten.

Das Sittengesetz dagegen ist als eine allgemeine notwendige Einsicht des Intellekts, als eindeutige Wahrheit für jeden erkennbar, der von der Freiheit seiner Vernunft Gebrauch machen will.*)

Wir wiederholen also: Der konfessionelle Glaube widerstreitet dem Sittengesetz, weil er das Gebot der selbsttätigen freien Aufklärung, d. h. das Gebot der vollkommenen Wahrhaftigkeit gegen sich selbst unmöglich macht. Die Konfession ist eine im Namen Gottes zwischen den Menschen errichtete Schranke. Sie vereinigt unter sich Halunken**) und rechtschaffene Menschen. Sie zwingt die letzteren mit den ersteren zusammenzuwirken und sie mehr zu begünstigen, als die Redlichen der fremden Konfession. Sie hindert das freie Zusammenwirken der Edleren unter den Menschen

*) Man wendet ein, dem Volke müsse seine Religion erhalten bleiben, die Religion und Sittenlehre Kants könne nicht populär werden. Ich habe von Kants Lehre und — vom Volke eine andere Meinung als — die »Sachverständigen«. Ein Volk, das die religiöse Sittenlehre versteht, versteht auch die *gereinigte* Sittenlehre, und ein Volk, das den historisch offenbarten Gott zu fassen vermag, hat auch die Fähigkeit, den Gott aus der Offenbarung seiner Vernunft zu fassen. Nicht die Kantsche Sitten- und Religionslehre, sondern ihre metaphysische Begründung setzt eine über das ungeschulte Fassungsvermögen hinausgehende Fertigkeit voraus. Aber auch sie kann jedem Gebildeten fasslich gemacht werden.

Ein Kind versteht den Gottesbegriff gleich gut, mag ich ihn aus Vernunft oder Offenbarung ableiten. Das weiss jeder, der dogmenfrei erzogen wurde. Dem Volke kann die Religion erhalten bleiben auch ohne den Wunderglauben einer Offenbarung und zwar eine weit bessere und sicherere Religion, als die offenbarte. Dass die Religion fest sitzt, hat seinen Grund nicht in ihrem Gehalt, sondern darin, dass sie der Jugend frühzeitig beigebracht wird und wie eine unvertilgbare Suggestion wirkt.

**) Was aber soll man sagen, wenn gläubige Christen von einem achtungswerten Angehörigen einer fremden Konfession sagen: »Er sei in seinem *Herzen ein Christ?*« Ich denke, man braucht gar nichts dazu zu sagen.

im Kampf wider das Böse. Das Freimaurertum enthält einen Ansatz, diese Schranken zu beseitigen. Aber auch seine Idee der Vereinigung sittlicher Kräfte wurde vielfach durchkreuzt von der Konfession. Konfession befriedigt das edelste Bedürfnis des Menschen, das metaphysische, durch Surrogate. Man war darauf angewiesen vor Kant. Aber wir leben nach Kant und haben die Konsequenzen zu ziehen.

Jetzt sehen wir auch deutlich, dass die Konfession (die historische Religion) sich allmählich gebildet hat unter dem Drucke eben jener Vernunft-Erkenntnis, die von Kant zur völligen Klarheit gebracht wurde. Wir gestehen gern zu, dass es das Licht des Sittengesetzes war, das mit der allmählichen Entwicklung der sittlichen Urteilskraft sich in den religiösen Auffassungen verschiedener Völker offenbarte. Aber nachdem jetzt dieses Licht durch Kant in seiner vollen Reinheit erkennbar geworden, müssen jene phantastischen Einkleidungen fallen. »Soll die Glocke auferstehen, muss die Form in Stücke gehen.«

Selbsttätige Aufklärung ist also ein Gebot des Sittengesetzes, sie liegt in dem Gebot der Wahrhaftigkeit und des Wahrheitsstrebens. Die Frauen fordern für sich heute Bildung als ihr Recht. Das ist zu wenig; sie zu fordern ist Pflicht. Dieser Forderung Hemmnisse entgegenzusetzen, ist sittenwidrig. Welche Bedeutung aber nach dem oben Gesagten eine »konfessionelle Frauenbewegung« hat, liegt auf der Hand.

---

13. Das sittliche Fundament und die sittliche Urteilskraft.

Der Mangel an logischer Perspektive, der sich heute bei vielen Gelehrten findet, gab den kurzsichtigen Einwand an die Hand, dass die Sittlichkeit in verschiedenen Zeiten verschieden gewesen sei, dass es also kein festes Kriterium des Sittlichen gebe.

Aber die Naturwissenschaft war gleichfalls zu verschiedenen Zeiten verschieden, trotzdem sie ihre festen Fundamente hatte, nämlich die logische Organisation des forschenden Verstandes.

und die Erfahrung. Nicht diese Fundamente änderten sich, sondern die Urteilskraft wurde allmählich belehrt und geübt. Bis dahin irrte das Urteil. Ohne jene festen Fundamente würde keine Urteilskraft jemals sich entwickelt und keine jemals — geirrt haben.

Das sittliche Fundament besteht, wie wir zeigten, im Gesetzesbegriff, angewandt auf das Verhalten des Menschen (als des intelligenten, zielstrebenden Wesens).

Aus diesem Fundament hat von jeher die Urteilskraft die Sittengesetze herausgesponnen. Aber sie irrte dabei vielfältig, oft gar absichtlich. Auf keine andere Weise als durch das Zugrundeliegen des Gesetzesbegriffes konnten die Vorstellungen des Vertrauens auf Andere, von Treu und Glauben, von Gleichheit vor dem Gesetze entspringen, auf keine andere Weise die Rechtsgesetze. Selbst da, wo man ganze Klassen der Bevölkerung von den Gesetzen der herrschenden Klasse ausschloss, galt doch unter den Angehörigen jeder Klasse für sich das Prinzip der Gleichheit vor dem Gesetze. Selbst bei wilden Völkern, die keine geschriebenen Gesetze, sondern nur Observanzen einer mündlichen Tradition haben, haben diese Observanzen den gleichen Charakter. Sie sind ungeschriebene Gesetze, eine Beurteilung, die dem Juristen ganz geläufig ist.

Die naive oder naturwüchsige unmittelbare Urteilskraft richtete sich also von jeher, ohne sich dessen bewusst zu werden, nach dem Kompass des Gesetzesbegriffes. Dieser dirigierte die Urteilskraft unwillkürlich. Man konstituierte Rechts- und Sittengesetze ohne Kenntnis des in der Vernunft liegenden Fundaments, wie man atmet, bevor man die Lunge kennt.

Wie der gemeine aber gesunde Verstand sich mathematischer Vorstellungen bedient (z. B. der geraden Linie, um zu messen, der Gleichartigkeit aller Teile der Linie, um zu halbieren), Vorstellungen, deren der Mathematiker sich zur Herstellung einer systematischen Wissenschaft bedient, so bedient derselbe Verstand sich des Gesetzesbegriffs, um den geraden Weg des Handelns ausfindig zu machen, ganz unvermerkt, ohne sich des Kompasses seines Urteils bewusst zu werden. Daher weiss der gemeine aber gesunde Verstand seine Rechte oft besser zu verteidigen und Recht und Pflicht ohne Reflexion oft besser zu beurteilen, als der Grübler, dessen Verstand durch Sophistik den Charakter des »kranken

Menschenverstandes« erlangt hat. Vor solcher Krankheit schützt nicht die ausgebreitetste Gelehrsamkeit. Es war meine angelegenste Aufgabe, meiner Gelehrsamkeit keinerlei schädlichen Einfluss auf meinen Verstand zu verstatten; denn ich sah die Gefahren täglich vor mir. Ein Ethiker bedarf so wenig der Gelehrsamkeit wie der Mathematiker. Er kann konstruieren und beweisen, ohne von Plato, Pythagoras, von den Propheten, von Darwin, von Napoleon das mindeste zu wissen. Aber scharfer logischer Übung bedarf er, bis er durch logische Syllogismen hindurch sieht, wie durch eine Landschaft bis zum äussersten Horizont. Logik taugt nicht zur Vermehrung des Wissens mit zwei Ausnahmen. In der Ethik ist sie das konstitutive und kritische Organon. In der Transzendentalphilosophie leistet sie dasselbe.

Die sittliche Urteilskraft funktioniert beim Menschen von selbst wie das Atmen, sie geht explosiv mit solcher Schnelligkeit vor sich, dass es oft schwer ist, den Deduktionen zu folgen, namentlich wenn es sich um Verteidigung von Rechten handelt.

Das Recht nämlich ist nichts als das, was einer Verpflichtung des anderen Teils entspricht. Verpflichtung aber beruht auf dem Gesetz, und zwar entweder auf einem ethischen oder antiethischen, geschriebenen oder stillschweigend für wahr angenommenen Gesetz. Der sich Verteidigende beruft sich öfters auf angeblich ethische (oder rechtliche) Satzungen; er prädentiert stillschweigend immer, dass das, was seinem Vorteil dient, allgemeines Gesetz sei, d. h. dem Begriffe des »Gesetzes für vernünftige Wesen« entspreche. Durch diese Prätension sucht er seine Ansprüche zu rechtfertigen.

Auch fernerhin wird der naive Verstand, ja der Verstand überhaupt sich nicht jedesmal, wenn er vor einer Handlung steht, unserer wissenschaftlichen Konstruktion bedienen können. Denn wer sich rasieren will, kann und braucht nicht mathematisch den Winkel zu berechnen, in welchem er das Messer ansetzt.

Wer den guten Willen hat, unparteilich, d. h. ohne Rücksicht auf Opportunität zu verfahren, weiss genau, was sittlich ist; seine Urteilskraft funktioniert so sicher wie seine Lunge, auch ohne logische Konstruktion oder Analyse. Dass wir aber unsere Jugend so erziehen, dass sie bei Ausübung der sittlichen Urteilskraft von aller Opportunität abzusehen lernt, ist unsere Sache

und eine überaus wichtige, ja weit wichtigere Angelegenheit als alle Fortschritte der Technik. Denn was nützen uns alle Vorteile, wenn sie wider das Sittengesetz in degenierendem Wohlleben verwandt werden, wenn mit dem Luxus sich Roheit und Verfall einstellen, wenn die aufs vollkommenste gestiegene ärztliche Kunst im Dienste des Verbrechens steht, wenn Richter und Beamte der Bestechung zugänglich sind, wenn es einem oder mehreren Tyrannen gelingt, die übrige Menschheit zu Sklaven und zu Mitteln ihrer Lust oder in blutigen Kriegen zu Opfern ihrer Macht- und Ruhmbegierde zu machen. Die Natur steht unter Gesetzen. Der Mensch bedarf der Gesetze. Für ihn aber eignet sich nicht das technische Gesetz der Natur, sondern das seiner eigenen Vernunft entsprungene, für das vernünftige Wesen anzuwendende Gesetz, das vermöge des Grundsatzes der Unparteilichkeit verbietet, dass der Mensch zum technischen Werkzeuge fremder Bedürfnisse gemacht werde. Das Sittengesetz ist der geheime Grund der »Erziehung des Menschengeschlechts«.

Aber wir bedürfen trotzdem der wissenschaftlichen Ethik. Denn die sittliche Urteilskraft irrt, wie die Geschichte, insbesondere die der Religionen lehrt, mannigfach. Ja was noch schlimmer ist, sie irrt gern. Denn sie ist praktisch beeinflusst; hinter ihr steht das mächtige Motiv der Opportunität, der Neigung und Abneigung, des Naturwillens. Sie ist geneigt, Gesetze gemäss dem Vorteil zu erfinden, unter der Behauptung, dass sie ethisch seien, und etwa mit der Begründung, dass sie dem Wohl, d. h. der Opportunität der sogenannten Gesamtheit dienen. Vielleicht könnte die Ethik der Staaten und der Völker in einen etwas stabileren Zustand gebracht werden, wenn die nötige Erziehung zur irdischen Ethik einträte.

Man beachte also wohl: Was die sittliche Urteilskraft in die Diagonale treibt und sie antiethische Gesetze erdenken lässt, das ist einerseits dasselbe, was den Verstand veranlasst, öfter den Schein für das Sein zu nehmen, nämlich eingepflanztes Vorurteil, kirchliches traditionelles Dogma, Aberglaube und Fehlschluss. Aber in der Ethik treten ausserdem noch viel schlimmere Feinde der Wahrheit auf, die das sittliche Urteil trüben; es sind die Feinde der Sittlichkeit überhaupt, die unwillkürliche Neigung, sich antiethisch und auf Kosten anderer Vorteil und Genuss zu verschaffen.

Da ist es denn kein Wunder, wenn trotz des festen Fundaments, das die Sittlichkeit im Intellekt hat, das Bild der Sitten in der Geschichte der Völker genau so schwankt, wie das Bild des sittlichen Verhaltens im Leben des Einzelnen. Das liegt nicht an der Veränderlichkeit des Fundaments, sondern an den Irrungen und Vergehungen der sittlichen Urteilskraft.

Den Fortschritt in der Sittlichkeit verdanken wir also bisher in der Tat — darin haben die Sozialopportunisten recht — in erster Linie dem Vorteil der Majorität und der Gegenwehr der Unterdrückten. Not also lehrt nicht bloss beten, sie lehrt das Sittengesetz zum Ansehen bringen.*) Sorgen wir, dass künftig sich dies ändere, dass kein Bürgerkrieg mehr notwendig ist, um dem Sittengesetz Eingang zu verschaffen.

Nochmals also: Im Leben des Einzelnen muss in der Regel jeder — bis zu dem Falle, wo die sittliche Urteilskraft schwankt — sich seines naiven sittlichen Urteils bedienen. Die Ethik gibt für jeden Einzelnen, je nach Anlage und Beruf, je nach dem Platze, an den die Natur ihn hinstellte, einen besonderen vollkommenen Organismus von Pflichten. Überall, für alle Pflichtsätze ist der Gesetzesbegriff die Grundlage; aus diesem heraus urteilt jeder, auch wenn er sich dessen nicht bewusst ist. Die Frage, nicht nur wie er andere, sondern auch wie er sich selbst behandeln soll, die Fragen der Enthaltsamkeit, der Mässigkeit, der Gesundheit, der Sparsamkeit und Arbeitsamkeit, der Ausbildung körperlicher und geistiger Anlagen, die Fragen des Berufs, der Ehe, der Familie stehen sämtlich unter dem Gesichtspunkt sittlicher Beurteilung.

Hier ist es unmöglich, in jedem Momente logisch zu analysieren. Jede Orientierung im Raume, der Wurf eines Steines, die Arbeit mit dem Werkzeuge ist eine intuitive mathematische Funktion, sie ist ohne wissenschaftliche Mathematik möglich. Man erlernt sie organisch (wie die Muttersprache) vor aller Erkenntnis abstrakter mathematischer Regeln, obwohl man unvermerkt der letzteren sich bedient. Wollte man hier im organischen Individualleben sich mathematischer Konstruktion bedienen,

*) Selbst die Kirche lehrte öfters die Not, sittlich zu werden, wie die Geschichte beweist. Kein Wunder! Ihre Beamten sind Menschen und ihr Sittengesetz beruht nicht, wie sie meinen, auf der Religion, sondern umgekehrt: Die Religion ist abhängig von der Sittlichkeit.

um einen Nagel senkrecht einzuschlagen, einen Stein zu werfen, die Billardkugel zu stossen, so wäre das offenbare Narrheit.

Genau so in der Ethik. Auch hier können durch wissenschaftliche Ethik nur die grossen Grundzüge gemeingültig festgesetzt werden. Ihre wissenschaftliche Verwendung auf Schritt und Tritt im Leben ist nicht nur überflüssig, nicht nur unmöglich, sondern würde auch von Skrupeln begleitet sein, die man als ethische Hypochondrie, besser noch als antiethische Kleinlichkeit bezeichnen würde.

Dafür aber müssen wir Sorge tragen, dass durch Unterricht in der Jugend dasjenige gehörig geweckt wird, was Kant »als die Reinigkeit der Gesinnung« bezeichnet, vor allem dass man lehre, dass jede Einmischung von Opportunitätsmotiven in die Sittlichkeit auf das strengste ferngehalten wird.

Wir müssen ferner Sorge tragen — und das ist nur auf Grund einer wissenschaftlichen Ethik möglich —, dass Sitten, Gebräuche, Vorurteile entfernt werden, die unter dem Namen der Sittlichkeit auftreten, in Wahrheit aber entweder unzulässige Ausdehnungen (Schwärmerei) oder unzulässige Einschränkungen des Sittengesetzes bedeuten. Denn die ersteren diskreditieren das Gesetz, die letzteren geben das Vorbild, es nicht nur an dieser, sondern an allen Stellen zu durchbrechen. Beide Arten von »Sitten« machen die wahre und reine Sittlichkeit unmöglich. Denn beide verhindern, dass man das Sittengesetz ernst nimmt.

Wahr ist es also, dass das Sittengesetz die gesamte Lebenshaltung normiert. Es gibt keine Lücke, d. h. kein Erlaubnisgesetz. Aber man würde in eine alberne und schädliche Mikrologie verfallen, in einen »Dienst«, der dem Zeremonialdienst ähnlich wäre, wenn man auf Schritt und Tritt an die Sittlichkeit denken und z. B. gar mit Bewusstsein seine Erholungen im einzelnen danach regeln wollte. Was hier und im täglichen Leben zu beachten ist, ergibt sich von selbst, wenn die »Reinigkeit der Gesinnung« gehörig gepflegt wird.

Noch bemerke ich, dass jedes Zeitalter neue Aufgaben stellt, dass es also bei Veränderung der materiellen Verhältnisse neuer Normen bedarf, so dass sie durch Gesetz ethisch reguliert werden müssen.

Das ist keine Wandlung der Sittlichkeit, wie der Marxismus meint, sondern die Anwendung des ewigen Gesetzes-

begriffes (desselben Begriffes, der auch die Natur beherrscht) auf eine neue Materie.

Auch hier also liegt dasselbe Fundament, der Gesetzesbegriff, zu Grunde. Neu ist nur das Material, auf das er angewandt wird. Ebenso ist es mit Wandlungen des Rechts und der Staatsorganisation beschaffen.*)

14. Schwierigkeiten der wissenschaftlichen Ethik.

Es ist wohl am Orte, der Verantwortung zu gedenken, die derjenige übernimmt, der die Ethik behandelt.

Er fährt zwischen Scylla und Charybdis hindurch. Ich erkläre daher, dass ich nicht gewillt bin, allein diese Verantwortung zu übernehmen, dass ich der Prüfung und Mitwirkung der Kritik scharfsinniger Forscher entgegensehe. Dieses Buch kann nicht alles bringen; es soll anregen, die wahre Ethik auf dem von Kant eröffneten, aber fast allen noch verborgenen Wege, auf dem »königlichen Wege« (Kant) der Wissenschaft aufzudecken.

Die Gefahr, die dem Forscher droht, ist von zweierlei Art. Durch schwärmerische Übertreibung (Asketik) greift man wider die Sittlichkeit und über diese hinaus in das vom Gesetz selbst gebilligte Glücksstreben des Menschen ein und diskreditiert die

*) So machte die Verwendung der Elektrizität ein Gesetz gegen unbefugten Gebrauch des elektrischen Stromes erforderlich. Das Reichsgericht tat recht, den Diebstahlsparagraphen nicht anzuwenden.

Aber — es hatte m. E. unrecht, den Betrugsparagraphen gegen jene Sünder anzuwenden, die ohne Billet die Eisenbahn benutzten. Das ist kein Betrug, sondern das dem römischen Recht bekannte furtum usus (rechtswidriger Gebrauch fremder Sachen). Hätte das höchste Gericht sich in den Schranken berechtigter Auslegung gehalten, so hätte die Gesetzgebung längst die Lücke ausgefüllt, und eine Handlung, die oft ein dummer Jungenstreich ist oder auf schlechter Erziehung beruht, wäre nicht unter den entehrenden Begriff des Betruges gebracht worden.

So aber konstruierte man aus einer Gebrauchsentwendung die Erregung oder Unterhaltung eines Irrtums (in der Person des Schaffners, weil dieser glaube, der Einsteigende habe ein Billet), eine ganz unhaltbare Zwangsinterpretation. (So etwas glaubt ein Schaffner niemals. Er darf es nicht glauben. Er muss revidieren.) Der Richter darf nicht durch Interpretation Ersatz für ein fehlendes Gesetz schaffen. Das ist nur scheinbar Interpretation, in Wahrheit aber Gesetzgebung.

Sittlichkeit selbst durch unvernünftige Vorschriften einer ängstlich übertreibenden sittlichen Urteilskraft. Man kann in diesem Sinne sogar bezüglich des Individuallebens, bezüglich der kleinlichen Gewissensangst, die, um ja nicht zu sündigen, um die Schranken der Ethik einen weitergehenden Zaun errichtet, von ethischer Hypochondrie, von Zeremonialdienst reden.

Die andere ebenso gefährliche Klippe ist der Druck, den das Motiv der Opportunität ausübt, oft eingehüllt in die Form der zärtlichen Liebe, der Sentimentalität, des Mitleids. Diese Gefühle, die, obwohl lediglich der Opportunitätsmotivation angehörend, doch in der Regel gleiche oder ähnliche Wirkungen ausüben, wie die Vollziehung des Gesetzes, stehen gleichsam als Verwandte der Ethik in besonderem Ansehen, — allerdings mit Recht im Ansehen — aber sie können uns eben deswegen um so leichter bestimmen, die Schranken des Gesetzes zu enge zu ziehen und die Autorität des Gesetzes, dessen verklärenden Strahlen sie ihr eigenes Ansehen verdanken, zu schwächen.

So ist es denn allerdings recht und billig, dass man angebliche Sittengesetze in Zweifel stellt und der Kritik unterzieht; dann aber muss ein Kriterium vorhanden sein, durch das man ihre Gültigkeit untersuchen und feststellen kann; man findet es auf dem von Kant eröffneten und von mir hier gangbar gemachten Wege der wissenschaftlichen Ethik.

Ich sage, es ist gut, dergleichen Gesetze, die die naive Ethik eingab, in Zweifel zu ziehen, aber es ist nicht gut, sie abändern zu wollen, ohne die angeblich neuen Werte hinreichend begründen zu können, wie dies vornehmlich in der sexuellen Ethik und zwar von mehreren im übrigen verehrungswürdigen Vertreterinnen der Frauenbewegung geschieht. So sehr man sich in anderen Fragen mit ihnen einverstanden erklären möchte, legen sie an dieser Stelle einer problematischen subjektiven Ansicht ohne zureichende Begründung den objektiven Wert einer gemeingültigen Norm bei, ein Fehler, der bei dem bisherigen Zustand der Ethik allerdings ein allgemeiner ist. Vergleicht man übrigens diesen sittlichen Missgriff mit dem der Rassenethik, so zeigt sich, dass jener wenigstens die Tendenz der Beglückung der Menschheit hat, daher zu den edelmütigen Fehlgriffen gehört, während die Rassenethik mit dem Bewusstsein Hand in Hand geht, eine Klasse von Menschen unglücklicher zu machen. Sie gehört zu den unedlen

Fehlgriffen und wirft ein schlechtes Licht auf die sittliche Gesinnung und sittliche Erziehung ihrer Vertreter.

Noch eine Schwierigkeit gibt es für ethische Forschung, die nicht gering angeschlagen werden darf. Hier nämlich befinden wir uns auf dem glatten Boden der Anwendung der reinen Logik. Keine Erfahrung belehrt uns darüber, ob wir den Gesetzesbegriff logisch richtig anwandten. Denn das, was wir tun sollen, können wir nicht aus dem schliessen, was geschieht, d. h. aus der Erfahrung, da alles Geschehen, das ausser dem ethischen denkbar ist, unter dem der Ethik genau entgegengesetzten Drucke des Opportunitätsmotivs erfolgt (wie wir oben nachwiesen).

Eben dieser Umstand bringt es aber auch mit sich, dass die Ethik, aus diesem rein logischen Boden erwachsend, mit scheinbar leichter Mühe angegriffen werden kann. Denn sämtliche Einwände sind gleichfalls logischer Natur. Und wie leicht dialektische (scheinlogische) Behauptungen und Einwände die beste logische Beweisführung diskreditieren können, dafür braucht man nur die seit hundert Jahren in den Bibliotheken aufgespeicherten Kant-Schriften (es sind mehrere Tausend) nachzulesen.

Der Zweifel an der Ethik z. B. hat rein logischen Charakter und ist scheinlogisch (so rein logisch, wie der von einigen Philosophen aufgeworfene unbegründete und unbegründbare*) Zweifel an der Wirklichkeit der Welt).

*) Mit der reinen Logik kann man keine Windmühlen umrennen. Die Waffen sind zu ungleich; m. a. W. die blosse Logik ist keine zureichende Angriffswaffe gegen Tatsachen, daher auch nicht gegen die Ethik und ihre staats- und rechtsbildende Wirkung. Die Ethik als Motiv ist ein Faktum der Vernunft, wie die Windmühle ein Faktum der Natur ist. Der wahre oder transzendentale Zweifel zeigt sich in dem Einwand, dass ich möglicherweise etwas Erkennbares mit einem anderen Erkennbaren verwechselte.

Im Gegensatz dazu steht der rein logische, gänzlich unbegründbare Zweifel, dessen sich sogar die philosophierenden Naturforscher, ohne es zu bemerken, bedienen, wenn sie die ewige Gültigkeit des Kausalgesetzes bezweifeln.

Wäre dieser Zweifel ein wahrer und wissenschaftlicher Zweifel, so müsste der Zweifler uns sagen, wie wir uns die entgegengesetzte Möglichkeit (nämlich ein Geschehen ohne Ursache) vorstellen sollen, d. h. mit welcher anderen Art des Geschehens wir etwa Gefahr laufen könnten, das kausal bedingte Geschehen zu verwechseln. Dieser absurde Zweifel der heutigen Naturforscher (die in dieser Hinsicht auch den gesunden Menschenverstand verloren haben) ist also dialektisch, d. h. ein



So also kann jede ethische Position, selbst wenn sie richtig ist, scheinlogisch (dialektisch) angegriffen werden, sei es, dass sie bezweifelt oder gar geleugnet wird. Daher bedarf es der gemeinsamen Arbeit und vielleicht eines fortwährenden Kampfes, um solchen Dialektikern das Handwerk zu legen. Fehlen wird es an ihnen nicht, sei es, dass ihnen die Fähigkeit abstrakter Erkenntniskraft abgeht, dass sie am theoretischen Eigendünkel oder Eigensinn, oder an der Sucht, durch Paradoxie zu glänzen, oder gar an Naturtrieben leiden, die ihnen die Ethik oder einen bestimmten Satz »unsympathisch« machen, oder sei es auch, dass ihnen der Gedanke unsympathisch ist, dass manches »längst Überwundene« doch wieder zu Ansehen kommt. Denn es gibt in der Tat Leute, die in der Wiederherstellung des Alten eine Reaktion, einen Rückschritt sehen, auch wenn das Alte richtig und gut ist, so dass also vielmehr seine Beseitigung einen Rückschritt bedeuten würde.

Andererseits lässt sich nicht verkennen, dass der Zweifel hier gelegentlich auch sehr wohltätig wirken kann, indem er die Berichtigung wirklicher logischer Irrungen herbeiführt und zur Auffindung feinerer Grenzen beiträgt. Er wirkt einer ethischen Stagnation, einer dogmatischen Erstarrung entgegen. Nur sollte der Zweifler nicht gleich seinen Zweifel in das Volk hineintragen, sondern ihn zunächst wissenschaftlich zur Diskussion stellen. Die Flucht in die Öffentlichkeit ist erst notwendig, wenn die Gelehrten — vermöge eines bei manchen heute noch geltenden Sittenprinzips — die Leistungen der »Laien« (des gemeinen Verstandes) ignorieren und nur mit ihren Kameraden diskutieren oder wenn sie, was auch vorkommt, gar nicht einmal merken, dass ein Zweifel berechtigt ist, also nicht merken, dass nicht nur der kranke sachverständige, sondern auch der gesunde ungelehrte Menschenverstand zuweilen recht hat.

Zweifel aus »blossen Begriffen«. Mit einem solchen rein formalen Zweifel kann man aber Windmühlen, Kausalgesetze und die Wirklichkeit der Welt nicht umrennen. (Der Naturforscher kann das bei Kant in der Kritik der r. Vernunft lernen. Nur wird er es dort kaum verstehen.)

15. Das Verbot der Verletzung.

Wir hatten gezeigt, dass das Verbot des Mordes dem Naturgesetz von der Erhaltung der Substanz analog sei. An dieses Gesetz schliesst sich daher zwanglos das Gesetz der Körperverletzung und weiterhin jede Art der Verletzung (des Vermögens, der Ehre) an. Es bedarf kaum einer besonderen Begründung. Nicht bloss die Substanz des Untertanen, sondern auch seine Zustände stehen unter dem Schutze des Gesetzes.

Beweis I. Das Gesetz ist ausschliesslich für vernünftige Wesen gegeben. Ein Naturgesetz, das ausschliesslich für homogene Dinge gegeben ist, lässt nicht einmal eine Veränderung des dynamischen Zustandes, geschweige der Substanz seiner Untertanen zu. Sie verändern sich gegenseitig in Ansehung ihres dynamischen Charakters in keiner Weise. Viele Tropfen Wasser oder Luftatome bilden zusammen eine Masse von grösserer Wirksamkeit, ändern aber (wenn nicht eine dritte Gewalt hinzutritt) gegenseitig nicht ihre Existenz. Täten sie es, so gälte das Gesetz ihrer Koeffizienz gegen die Voraussetzung nicht ausschliesslich für sie, sondern auch für die Produkte ihrer gegenseitigen Veränderung. Das ethische Gesetz wäre dann zugleich ein Gesetz für die Veränderung des normalen Menschen in einen Krüppel, für den gesunden in einen kranken Untertanen, für den Lebendigen in einen Todeskandidaten. Es würde seine Ausschliesslichkeit negieren.

Beweis II. Das Gesetz kann nicht zulassen, dass sein Untertan, dem es Pflichten auferlegt, weniger tauglich gemacht werde, die Pflichten zu erfüllen. Es würde damit von der Beeinträchtigung bis zum Grade der Aufhebung der Wirksamkeit des Untertanen seine eigene Wirksamkeit einschränken oder aufheben.

Dieselben Beweisgründe geben die Unzulässigkeit der Selbstverletzung an die Hand, der letztere Beweisgrund ganz von selbst, der erstere nach dem Prinzip der unparteilichen Geltung (Ego und Alter stehen gleich).

Ein gemeinsames Gesetz für ausschliesslich gleichartige Elemente kann also nach rein logischen Erwägungen nicht zulassen, dass diese Elemente (seine Subordinaten) gegenseitig ihre natürliche Wirksamkeit ganz oder teilweise beseitigen, weil es dadurch eine andere Art von Untertanen erhalten würde, als es

bisher hatte, somit das Prinzip seiner ausschliesslichen Geltung aufheben würde.

Daher muss unter dem Einflusse des Sittengesetzes, wie wir sehen werden, sogar die natürliche Wirksamkeit des Untertanen, das heisst: sein Zweckstreben geschützt werden und darf vom Untertanen nicht gehemmt werden (weder das eigene, noch das fremde Zweckstreben). — Schutz der natürlichen (physischen) Freiheit. —

16. Das Gebot der Förderung.

Es gibt auch hier verschiedene Arten, von den Momenten des Gesetzesbegriffes zur besonderen Sittenvorschrift zu gelangen, d. h. es gibt verschiedene Brücken oder Beweise vom Beweisgrund (Fundament) zu dem behaupteten Satze.

Beweis I. Wenn mehrere Dinge in aller Beziehung auf völlig gleiche Weise wirken (z. B. Wassertropfen), so fassen wir sie als unter demselben Naturgesetz stehend und daher als Gattung (gleichartige Dinge) auf.

Dann ist ihre Wirkung, wenn deren mehrere zusammenwirken, eine grössere und stärkere, stets also eine gemeinsame, gleichartige Wirkung. Einigkeit des Wirkens ist also hier der Grund, ein gemeinsames Gesetz zu konstatieren. Folglich muss das ethische Gesetz als Gesetz für gleichartige Wesen Einigkeit schaffen, d. h. ein Zusammenwirken aller Untertanen vorschreiben. Der Begriff der Einigkeit (Harmonie) entspringt also aus dem Gesetzesbegriff, und Liebe kann allenfalls wohl ab und zu Einigkeit hervorbringen, nicht aber den Begriff der beharrlichen Einigkeit.

Sofern daher die gemeinsame Wirksamkeit die Wirksamkeit des Einzelnen zur Voraussetzung hat, gebietet das Gesetz jedem seiner Untertanen, zur Erhöhung der Wirksamkeit des anderen beizutragen.

Gesetz der Koeffizienz oder Wechselwirkung.*)

Die Richtigkeit des Naturgesetzes, das wir hier als Analogie benutzten, ist leicht einzusehen. Wäre die Wirkung einer Mehrheit

*) In der Logik (vergl. meine Logik, Herford 1906) ist dies das Moment der disjunktiven Ordnung.

von gleichartigen Naturdingen geringer als die Summe der Kräfte der Glieder, so wäre durch die Vereinigung dieser Vielheit die Wirkung jedes Einzelnen vermindert worden, d. h. das Naturgesetz der Wirkung des Einzelnen wäre partiell aufgehoben, mit anderen Worten: das Naturgesetz der Summe hätte das der Glieder, also das Gesetz partiell sich selbst aufgehoben.

In diesem Beweise ist gar nichts davon angegeben, *was* denn nun eigentlich die Untertanen des Gesetzes wirken sollen. Es sagt nur: Was sie auch wirken mögen, sie sollen einig sein und *gemeinsam* wirken, daher einer das Streben des anderen *unterstützen*.

Man ersieht an diesem Beweise drastisch, dass das Gesetz, wie Kant richtig behauptet, ein Gesetz für *alle* vernünftigen Wesen (auch für uns etwa unbekannte) sein kann. Denn wir brauchen die Wirkensweise nicht einmal zu kennen, um aus dem Gesetzesbegriffe *rein logisch* das Gebot der Unterstützung zu konstruieren.

Dieses Gesetz hat selbstverständlich gleichfalls vermöge der Allgemeinheit, daher der Unparteilichkeit keinerlei Ausnahme.

Aber es bedarf doch einer Begrenzung, d. h. einer Fassung, die es vor missverständlicher Ausdehnung oder Einschränkung schützt.

Eine dieser Ausdehnungen, die wir bereits besprachen, ist das Opfer, d. h. die Aufopferung eines Untertanen, seine Selbstschädigung, um andere zu unterstützen oder gar, um einem Gotte zu gefallen, dessen Charakter man sich sittenwidrig vorstellte, und in dieses Gebiet gehört auch die Schwärmerei der christlichen Liebe (im Mittelalter auch die sogenannte Askese), die naturgemäss, weil der Vernunft, daher der Ethik nicht entsprechend, in unseren Zeiten durch Nietzsche erfolgreich angegriffen wurde.

Der hier zum zweiten Male betonte scharfe Gegensatz von Opfer und Unterstützung gibt uns Anlass, auf einen noch heute vorhandenen Fall des Opfers hinzuweisen. Ich meine das Institut der kirchlichen Krankenpflege, die, wie die noch heute mögliche Askese, als eins der Überbleibsel des Mittelalters bezeichnet werden kann.

Die Krankenschwester widmet sich einem sittlich hochstehenden Werke der Hilfe, aber sie hat die schwärmerische Vor-

stellung, dass sie entsagen und sich opfern solle um des himmlischen Lohnes willen. Diese Vorstellung wird von der Kirche — gleichfalls infolge sittlichen Irrtums — hervorgerufen und begünstigt. Die Folge ist aber, dass die Kirche oder doch viele ihrer Vertreter glauben, ein solches Menschenopfer annehmen zu dürfen; dass man also hier zulässt oder es wenigstens begünstigt, dass die Hilfsbereite auf Kosten eigener Gesundheit und Kraft und unter Verzicht auf alle Freuden der Welt ihr ohnehin schweres Werk leistet, dass ihr eine Entsagung und eine Mühsal zugemutet wird, durch die sie grundlos zum Opfer für andere gemacht wird, die gewiss nicht mehr wert sind als sie, denen sie aber jedenfalls nach dem Ausspruch des Gesetzes gleich steht.

Das ist wiederum kein Angriff auf die Kirche und ihre Vertreter; denn sie sind — »im guten Glauben«. Aber es ist ein Angriff auf diesen »guten Glauben«. Der »gute Glaube«, wie jeder Glaube, ist ein Feind der Wissenschaft, daher auch der wahren Ethik. Diesen guten Glauben wollen wir angreifen und zerstören, damit die unparteiliche Neutralität des Gesetzes auch in die Stätten der sogenannten Barmherzigkeit eindringe und verhindere, dass der Gesunde statt zum Helfer zum Opfer der Kranken oder zum Opfer eines vermeintlichen Gottesgebots werde.

Ich komme hier ferner wieder auf jene völlig neue Bewegung unserer Zeit zurück, auf die Frauenbewegung. Der naive und vorurteilsfreie Blick der Frauen hat — ohne einer wissenschaftlichen Ethik zu bedürfen — die oben von mir angegriffene faule Stelle entdeckt. Die Organisation der freiwilligen und privaten Krankenpflege beginnt schon Boden zu gewinnen. Sie macht es sich zur Aufgabe, helfende Schwestern an die Stelle der sich opfernden zu setzen.

Es gibt viele dergleichen dunkle Stellen in unserer Kultur, die die Frauenbewegung aufdeckte. Sie verdankt die Schärfe ihres Blickes der Befreiung von der Vormundschaft und von der Erziehung des Mannes, der Selbsterziehung und dem Selbstdenken. Ich muss daher hier meine Warnung wiederholen. Die Kirche beginnt sich der Organisation der Frauen zu bemächtigen. Man sieht konfessionelle Frauenverbände erstehen. Statt das Werk der Befreiung fortzusetzen, vertauscht die Frau nur den Vormund. Bisher gehörte der Vormund der Familie an, jetzt begibt man sich in die Vormundschaft von Geistlichen.

Eins aber muss hier wiederholt werden: Was zu allererst nottut, was weit wichtiger ist, als die Befolgung des Gebots der Förderung, das ist

die Befolgung des Verbots der Verletzung.

Förderung des Mitmenschen ist Verdienst. Alles, was hier getan wird, so löblich es ist, kann nicht die Schuld aufwiegen, die aus der Verletzung des Mitmenschen entspringt. Förderung (Liebe) wird heute meistens ohne grosse Opfer bewirkt. Man zahlt Geldbeiträge zu gemeinnützigen Zwecken, die durch freiwillige oder staatliche Organisationen zur wohltätigen Verwendung gelangen. Allenfalls auch veranstaltet man Bazare und Konzerte und verbindet das Angenehme mit dem — Liebestätigen.

Alles das aber wird das Kulturniveau nicht heben, wenn man nicht die Gerechtigkeit über alle Liebestat stellt, wenn man fortfährt, vom Liebeswerk ein grosses Wesen zu machen, dagegen Recht und Billigkeit gering zu schätzen. Zu allererst heisst es: dem Mitmenschen gerecht werden, das positive und das moralische Unrecht, die Verletzung vermeiden. In diesem Punkte muss die Verantwortlichkeit geschärft werden. Der Arbeitgeber muss dem Arbeiter, dieser jenem mit aller Kraft gerecht zu werden suchen. Der Gewerbetreibende darf nicht nur auf seinen Verdienst sehen, sondern muss, als ob er Beamter wäre, darauf denken, die Interessen des Publikums, des Käufers wahrzunehmen, obwohl er nicht, wie der Beamte, eine Beschwerdeinstanz über sich hat. Der Handwerker muss sorgen, seine Versprechungen zu halten.*) Der Jurist muss sorgen, dass nicht nur das Recht angewandt werde, sondern dass die Partei das Bewusstsein hat, vollständig zu Gehör gekommen zu sein, das Bewusstsein, dass ihr ihr Recht geworden sei. Jeder hat Sorge zu tragen, dass er ansteckende Krankheiten nicht überträgt und verbreitet. Die Angehörigen der Konfession müssen lernen, im Andersgläubigen den Einzel-Menschen zu sehen, statt ihm (als

*) Vom Rad- und Automobil-Fahrer und von den Opfern, die dem Sport fallen, wollen wir ganz schweigen. Aber wenn man hört, wie von den Kanzeln und in den Schulen und Vereinen das Liebesgebot verherrlicht wird, und sieht, mit welcher Gleichgültigkeit das Publikum der Gefährdung des Lebens gegenübersteht, so glaubt man sich in ein Narrenhaus versetzt.

dem Bestandteil einer fremden Herde) argwöhnisch und parteiisch gegenüberzutreten.*)

Der Grund zu dieser Schärfung der sittlichen Verantwortlichkeit aller Stände muss in der Jugend durch sittliche Erziehung gelegt werden. Was nützt alles Predigen des Liebesgebotes und alles Versprechen himmlischen Lohnes, solange in der breiten Masse die Begehung des Unrechts, die Verletzung des Nebenmenschen ein unauffälliges Ereignis ist, über das man gleichgültig zur Tagesordnung übergeht. Dass man aber tatsächlich die Sache heute noch so behandelt, liegt an der himmlischen Ethik, die das Gebot eines schwärmerischen Altruismus so in den Vordergrund drängt, dass das weit wichtigere Verbot der Verletzung des Mitmenschen — ein viel schwerer zu befolgendes Gesetz und ein viel weniger in die Augen fallendes Verhalten — völlig in den Schatten tritt. Was uns nottut, ist das Lob des rechtschaffenen, redlichen Verhaltens; es tut uns mehr not, als das Lob des Wohlhabenden, der zur Unterstützung der Bedürftigen mühelos beiträgt.

---

17. Die teleologischen Formeln.

Der im vorigen Abschnitt geführte Beweis enthält zugleich den Übergang zu

drei neuen ethischen Grundformeln,

die ein weiteres notwendiges Kriterium zur Prüfung der Wahrheit von Sittengesetzen bilden.

Jedes Naturgesetz ist genau dem allgemeinen Charakter der unterworfenen Elemente angepasst.

Folglich muss der Gesetzesbegriff in seiner Anwendung sich genau dem allgemeinen Charakter seines Untertanen anpassen, d. h. diejenige Materie verarbeiten, die das Wesen des Untertanen

*) Wie man es zuwege bringen will, dass das Liebesgebot ernst genommen wird, bevor man das strenge Gebot der Unparteilichkeit des Gesetzes zur Einsicht gebracht hat, weiss ich nicht. Vielleicht wissen die Theologen dies Problem zu lösen.

ausmacht. Es muss diese durch die Natur gegebene Materie zum Inhalt seiner Vorschriften machen.*)

Problem: Es fragt sich also, ob es etwa einen allgemeinen Charakter des Untertanen gibt, der von der Naturmotivation unabhängig besteht; diesem Charakter würde das Gesetz sich anpassen müssen.

Lösung: Es gibt einen solchen Charakter. Ja, er gehört derselben Quelle an, dem die Gesetzesmotivation entspringt, nämlich der Organisation des Intellekts (der reinen Vernunft).

Dieser Charakter nämlich ist begründet in der

teleologischen Organisation des Untertanen:

Alle Handlungen und Unterlassungen des Untertanen erfolgen nach den Begriffsmomenten des Mittels und Zwecks.**)

Jede Handlung, jede natürliche Wirkung, die dem intelligenten Wesen, d. h. einem Wesen, sofern es erkennend ist, zugeschrieben wird, durchläuft das Medium des Intellekts. Die Wirkung wird vermöge des Intellekts vorausgesehen und ist, sofern sie verwirklicht wird, im voraus beabsichtigt; eben diese Voraussicht der künftigen Wirkung war ein mitwirkender Faktor, damit die Handlung zustande kam. Diese Voraussicht ist also ein Moment in der Kette der Motive. Nur sofern die Wirkung vorausgesehen wurde oder voraussehbar war, heisst der verwirklichende Akt eine »Handlung«, und nur Akte dieser von Voraussicht begleiteten und durch sie geleiteten Art fallen als Handlungen (oder Unterlassungen) unter das Sittengesetz.

Nun ist aber die letzte vorausgesehene (beabsichtigte) Wirkung der Handlung ihre Endwirkung (Finalwirkung) oder ihr »Zweck«.***)

Man sieht hier deutlich, dass die Begriffe »Mittel und Zweck« sich als die ständigen notwendigen Wirkensformen eines Wesens

*) Hier zeigt sich, dass unsere Deduktion (Abschnitt 6), wonach die vom Motiv abgesprengte Materie des Trieblebens zum Inhalt des Gesetzes wird, logisch notwendig war.

**) Ich sehe auch in dieser Erörterung ganz davon ab, dass die Begriffe »Mittel und Zweck« a priori sind. Die Ethik lässt sich auch ohnedies verstehen. Die transzendentale Bedeutung dieser Begriffe behandelt Kant in der »Kritik der Urteilskraft« und ich im »Fundament«.

***) Die nicht wahrnehmbare natürliche Kraft, durch die sie ins Werk gesetzt wurde, heisst »Wille«, und der Akt der Handlung, in der dieser Wille sich äusserte, heisst das »Mittel zum Zweck«.

darstellen, das Intelligenz hat, dass sie also notwendige Momente seiner intellektuellen Organisation sind. Man hat anderweit den Begriff des »Zweckes« vielfach falsch angewandt, indem man ihn z. B. unzulässigerweise in die Naturwissenschaft hineintrug und so argumentierte, als ob den Ereignissen der Natur selbst ein Zweck zu Grunde läge, d. h. als ob die Natur zu bestimmten Zwecken gerade so, wie sie ist, eingerichtet wäre, sei es, dass man ihr eine Vorsehung oder (wie Schopenhauer und v. Hartmann) einen unbewussten Willen zu Grunde legte. Indessen ist es von Kant bewiesen, übrigens auch ohnedies leicht einzusehen, hier aber nicht weiter zu erörtern, dass man damit in der Erweiterung der Naturwissenschaft keinen Schritt vorwärts, wohl aber erheblich zurückkommt. Allenfalls kann man, ja, wo andere Mittel versagen, muss man den Zweckbegriff auch in der Naturwissenschaft verwenden, um wenigstens eine uns adäquate und praktisch verwertbare Vorstellung des Zusammenhanges zu erhalten.

Aber es gibt ein Territorium, wo der Zweckbegriff nicht bloss aushilfsweise zur Interpretation der Natur benutzt wird, sondern heimisch ist, nämlich da, wo er selbst ein Moment der Organisation eines Naturwesens ausmacht. Das einzige Wesen, bei dem dies zweifelsfrei erkennbar der Fall ist, ist der Mensch als vernünftiges Wesen.

Alle seine Wirksamkeit trägt entweder den Stempel des Zweckstrebens, oder sie kommt überhaupt nicht als seine Wirksamkeit, d. h. als sein Handeln in Betracht. In der Natur also gibt es keinerlei erkennbare Zwecke und erkennbare Absichten, dagegen im Menschen ist jede Wirkung, die ihm zugeschrieben wird, Zweck und beruht stets auf erkennbarer Absicht. Diese menschliche Organisation auf die Natur zu übertragen, ist also falsch, dagegen den Menschen selbst ohne Rücksicht auf diese seine tatsächliche Organisation zu beurteilen, noch weit verkehrter und irreführender.

Die teleologischen Begriffe*) müssen also überall da von der Wissenschaft gebraucht werden, wo es sich um das praktische

*) Ein ganzes System von Begriffen hat teleologischen Charakter, d. h. sie entspringen aus dem Begriffe der Zweckmässigkeit. Dazu gehören z. B. die Begriffe: »des Wertes, des Schädlichen, Nützlichen, der Begünstigung, Förderung, ja des Organismus, der Funktion«.

Verhältnis der Natur zum Menschen, daher um praktische Verwertung der Wissenschaft handelt. Denn alle Praxis besteht im Gebrauche der Wissenschaft zum Zweck des Menschen. Namentlich tritt dies in der medizinischen Wissenschaft zu Tage, die ihr erstes Augenmerk auf die »Förderung« und »Schädigung« der Gesundheit der Menschen zu richten hat.

In der Praxis also wird alle Wissenschaft teleologisch und die mechanische Naturnotwendigkeit wird sogar Mittel zum Zweck.*)

Dass aber bei einem Wesen, das mit Bewusstsein Zwecke verfolgt, d. h. beim Menschen, diese seine teleologische Organisation, wo es sich um theoretische und praktische d. h. wissenschaftliche Erörterung seines Charakters handelt, gewürdigt werden muss, ist gar keine Frage. Denn das Wirken nach Zweckvorstellungen gehört eben so sehr zur Natur des Menschen, wie die elastische Wirkung zur Natur der Luft. Und nun kommen wir:

zur ethischen Behandlung der teleologischen Organisation des Menschen:

Die gesamte Materie der natürlichen Wirksamkeit des Menschen soll ethisch, d. h. gemäss dem Gesetzesbegriff reguliert werden (ohne Rücksickt auf das Motiv der Opportunität, d. h. hier des Triebes), wie oben bewiesen.

Nun besteht alles Wirken des Menschen in der Verfolgung von voraussehbaren Wirkungen, d. h. von Zwecken;**) folglich hat das ethische Gesetz das Zweckstreben seines Untertanen zu regeln; es bemächtigt sich also des Zweckbegriffs und nimmt diesen Begriff in seine regulierende und einzwängende Form auf.

Aus dieser logisch notwendigen Rezeption des natürlichen und intellektuellen Charakters des Untertanen durch das Gesetz entspringt nun, wie sich zeigen wird:

eine zweite logische Basis
zur Konstruktion von Sittengesetzen.

---

*) So z. B. wird das Gesetz der explosiven chemischen Verbindung als Sprengmittel benutzt, und sogar die Wissenschaft selbst, also z. B. unsere wissenschaftliche Ethik kann, wie einst die Astronomie, vielleicht irgendwo und irgendwann als Sprengmittel wirken.

**) Der teleologische Charakter der Handlung bleibt, wenn wir die Opportunitätsmotivation hinwegdenken, d. h. von dem Triebe absehen, der die Zweckhandlung auslöste.

Diese logische Basis (und ihren logischen Charakter) wollen wir scharf aufweisen.*)

Der Syllogismus lautet:

1. Jede Handlung des Menschen hat die Form der teleologischen Kette. Dazu gehört notwendig:

a) eine mittels des Intellekts vorausgesehene Naturwirkung: der Zweck;

b) eine gleichfalls vorausgesehene Naturursache, die diesen Zweck verwirklicht: das Mittel;

c) das voraussehende (intelligente) Subjekt (Mensch), welches als Ursache auftritt, die das Mittel (zu b) verwirklicht und dessen innerer Zustand insofern Wille (Vorsatz, Absicht), dessen äusserer Zustand Handlung genannt wird.**)

2. Alles, was »Handlung« heisst, hat notwendig die Form der teleologischen Kette. Alles, was diese Form nicht hat, ist nicht »Handlung«, sondern gehört der mechanischen (blinden) Natur an. Nur Handlungen (oder Unterlassungen), deren Folgen voraussehbar sind (d. h. das gesamte teleologische positive oder negative Verhalten), unterliegen dem Sittengesetz. Folglich hat alles, was dem Gesetze unterworfen werden soll, so notwendig die gesetzmässige Form der teleologischen Kette, wie der Körper die Form des Raumes und die Vorstellung die Form der Zeit (Dauer) hat.

3. Also ist die teleologische Kette die notwendige Form aller Materie, die durch das Legalmotiv geregelt wird.

4. Nun fanden wir in der teleologischen Kette:

a) das Subjekt der Zwecke; das handelnde Subjekt, das um seiner selbst willen, d. h. zu seinem eigenen Zwecke handelt; d. h. das Subjekt, dem die Zweck-Verfolgung dienen soll, also den Zweck-Herrscher,***)

*) Kant deduzierte die drei Zweckformeln nicht im Zusammenhang, weil er den Zusammenhang als selbstverständlich voraussetzt. Die Folge ist natürlich, dass auch unsere Kantforscher diese Deduktion nicht bringen und die Zweckformeln unvermittelt neben der reinen Gesetzesformel auftreten lassen, ohne zu verstehen, wie und warum sie in die Ethik hineinkamen.

**) Dies sind die rohen Grundelemente der teleologischen Kette, deren schärfere Analysis man in meinem »Fundament« findet.

***) Dieses Subjekt der Zwecke bezeichnet Kant in scholastischer Art, um es vom dinglichen Zwecke zu unterscheiden, als »Selbstzweck«, d. h. als etwas, das um seiner selbst willen Zwecke verfolgt. Diese Bezeichnung hat mir, wie mancher andere

b) das Mittel,

c) den Zweck, d. h. die beabsichtigte vorausgesehene, den Zustand des Zwecksubjekts begünstigende Endwirkung des Mittels.

5. Diesem so dargelegten logischen Charakter des Zwecksubjekts und aller seiner Handlungen sich anpassend, sagt das Gesetz:

a) Der Untertan soll als Subjekt, als Herr der Zwecke angesehen und behandelt werden.

b) (Negativ.) Daher soll er nicht als Mittel zum Zwecke behandelt werden. Ich nenne dieses Verbot, um kurz zu sein, das »Instrumentalverbot«.*)

c) Er soll die Zwecke des Untertanen verwirklichen (Gebot der Förderung in der Zweckformel).

Das Gesetz also gebietet hier eben das allgemein, was schon im Charakter seines Untertanen begründet ist. Aber es folgt aus diesem Gebot ein der Naturmotivation nur teilweise sich anschliessendes, teils aber ihr widerstreitendes System der Zwecke; es ist das System der ethischen Zwecke, das man auch als das der ethischen Opportunität bezeichnen könnte.

Dass hier das Gesetz durch die Allgemeinheit seines Ausspruchs das Triebleben in andere Bahnen zwängt, ist leicht einzusehen. Dass jeder Mensch sich selbst als Zweckzentrum und Zweckherrn denkt, ist klar. Aber dies hindert ihn nicht, gegebenenfalls unter dem Drucke des Naturmotivs den anderen Menschen als Mittel zu gebrauchen. Das Gesetz nun sprengt die Naturmotive ab und gebietet: »Du sollst den Untertanen (dich selbst und andere) ausschliesslich als Zweckzentrum behandeln.«

Wir wollen nun zunächst noch einige Betrachtungen spekulativ-philosophischer Natur anfügen, die die Einsicht in die Bedeutung der Zweckformeln beleben:

Kantsche Terminus, Denk-Krämpfe erzeugt, bis ich sie durch erneute Lösung des Problems überwand und zugleich einen passenderen Terminus fand.

*) Kant macht hier den selbstverständlichen Zusatz, dass das Instrumentalverbot keine Anwendung findet, wenn dieselbe Handlung, durch die ich Mittel zu fremdem Zwecke bin, zugleich meine eigenen Zwecke fördert, wie bei Leistung und Gegenleistung. In diesem Falle bin ich gar nicht Mittel zum Zweck. Aber damit dies ausgeschlossen sei, muss nach dem Legalmotiv Leistung und Gegenleistung äquivalent sein, widrigenfalls z. B. Lohnwucher vorliegt.

Welche erkennbare Bedeutung hat die Welt, in der wir leben? Wohlgemerkt, nach der erkennbaren, nicht nach der sogenannten absoluten und unerkennbaren Bedeutung der Welt frage ich hier. Welchen Wert haben wir der Welt der Dinge, welchen dem Menschen beizulegen?

Man mache einmal statt der historischen oder statistischen oder naturwissenschaftlichen Experimente ein Denkexperiment, man nehme an, alles Lebendige sei aus dieser Welt entschwunden; welche Bedeutung hat das, was übrig bleibt? Theoretisch ist es nichts mehr. Es hat kein Aussehen mehr, denn niemand ist da, der es ansieht. Alles also, was zum Aussehen der Dinge gehört, was ihren Anblick, ihre Erscheinung ausmacht, ist so gut wie nichts. Was aber übrig blieb, können wir uns nicht mehr vorstellen. Denn alles, was wir uns vorstellen konnten, gehört dem Aussehen der Dinge an, ist daher nur so lange vorhanden, als ein anschauendes Wesen den Dingen gegenübersteht. Der Rest heisst bei Kant »Ding an sich«, der Anblick dagegen, den die Dinge uns gewähren, heisst »Erscheinung«.

Das ist die theoretische Bedeutung der erkennbaren Welt. Ihr Dasein verschwindet mit dem der Gesamtheit der lebendigen Wesen. Im Lebewesen liegt der Intellekt, ihr Zentrum, in das die Welt hineinstrahlt, und ohne das sie für uns nichts mehr ist.

Aber ich fragte nach einer anderen Bedeutung der Welt, nach ihrer praktischen Bedeutung, nach ihrem Werte. Und hier findet sich ganz etwas Ähnliches, nur tritt es schärfer und ernster auf. Denn hier lautet die Antwort: die ganze dem Menschen gegenüberstehende Welt hat, wenn man vom Sittengesetz absieht, keinen erkennbaren Wert*) ausser als Mittel zum Zweck, als Mittel zur Befriedigung der Wünsche, Begierden, Neigungen des Menschen. Man nehme alle Intelligenz hinweg, und man weiss dem Weltgebäude keine erkennbare Bedeutung mehr zu geben. Dass die Welt jetzt noch einen Zweck, einen Wert für etwas habe, ist unerkennbar, dass der eine Teil dem Zwecke des anderen diene, kann von niemand mehr erkannt werden. Denn erkennen können wir Zwecke nur da, wo es lebendige Triebe und Gefühle gibt, die mit Zweckbewusstsein befriedigt werden sollen.

---

*) Man beachte: Hier ist nicht von irgend einem möglichen unbekannten, sondern vom einzigen für uns erkennbaren Wert der Welt die Rede.

Für uns Menschen gibt es also keine Bedeutung, die wir irgend einem Dinge beilegen könnten, wo nicht unsere lebendigen Triebe der Befriedigung harren. Das gilt von allem ohne Ausnahme, auch von Kunsterzeugnissen. Kunst und Wissenschaft sind bedeutungslos ohne ästhetische Neigung (Interesse) oder Wissbegier. Die Bedeutung der Erhabenheit des Weltalls, die Bedeutung seiner Schrecken, seiner Leiden fällt weg, wenn das lebendige ästhetische Interesse, die lebendige Neigung und Abneigung hinweggenommen wird. Die ganze erkennbare Welt wird belebt durch unsere Triebe und unsere Interessen. Sie welkt mit ihnen und wird kalt mit ihnen. Das Zentrum der erkennbaren, praktisch bedeutsamen Welt liegt in uns. Sie geht mit uns zu Grunde.

Die erkennbare Bedeutung der ganzen Aussenwelt hängt ab vom Prinzip der Zweckmässigkeit, daher des Wertes, den sie für uns hat.

»Bedeutung der Welt« und »Zwecke der Menschen« sind für uns notwendige Korrelate. Damit haben wir die für uns erkennbare Bedeutung der Welt auf das praktische Zentrum, auf das Zentrum der Handlung, auf den im Intellekt liegenden Begriff der menschlichen Zwecke zurückgeführt.

Wir sahen, dass bei dieser einzigen uns möglichen erkennbaren Bewertungsweise der Welt drei Begriffe hervorsprangen:

1. Der Zweck, den wir verfolgen.

2. Das Mittel — eine Sache oder Funktion — durch die wir den Zweck erreichen, und das eben deswegen den Charakter eines Wertes hat.

3. Das Zweckzentrum, d. h. das die Zwecke verfolgende Subjekt, d. h. der Mensch als Herr der Zwecke, als das durch Zweckverfolgung geförderte Subjekt.

Es gab und gibt Philosophen, die es auf natürliche Motive, auf Eigenliebe, auf Eitelkeit zurückführen, wenn der Mensch sich als Herrn der Erde dünkt. Man zieht pathetische, materialistische Vergleiche zwischen dem kleinen Menschen, seiner kleinen Heimat, der Erde, und den unzähligen Fixsternen und Planeten.*)

Hier aber sehen wir plötzlich in dem Gegensatz: Zweck und

*) In meiner Heimat sagt man: »Wenn es auf die Grösse ankäme, könnte die Kuh einen Hasen fangen.«

Herr der Zwecke einen rein logischen, daher jeder Eigenliebe entrückten, objektiven Satz auftreten, der den Menschen nicht bloss zum Herrn der Erde, sondern zum Zentrum der ganzen für ihn erkennbaren Welt macht. Denn das ist eine jedem Zweifel entrückte Wahrheit, dass für den Menschen jede Bedeutung der Welt wegfällt, wenn er nicht seine Zwecke, d. h. seine Interessen, Neigungen, Abneigungen zum Massstabe ihrer Beurteilung macht.

Will er sich also nicht in mystischen, unklaren Vorstellungen und Gefühlen ergehen, will er im Bereiche des Erkennbaren bleiben, so liegt hier die einzige Bedeutung, der einzige Wert, den er der Welt beilegen kann.

Der Satz: »Der Mensch ist als Subjekt des Lebens, d. h. der zwecktätigen bewussten Handlung, Zentrum der Welt« ist der einzige Weg, um dem Problem vom Werte der Welt eine im Horizont der Erkenntnis liegende Lösung zu geben. Es ist kein auf Eigenliebe, sondern ein auf der Logik des seine Erkenntnisgrenzen erkennenden Intellekts, d. h. der reinen Vernunft, beruhender unwiderleglicher Ausspruch. Er besteht, sobald wir darauf verzichten, uns Götter zu erdichten. Ob dies wirklich die einzige Bedeutung, der einzige Wert der Welt und des Lebens ist, können wir nicht wissen. Aber wissen können wir, dass es der einzige Wertmassstab ist, der **uns** zu Gebote steht. Das ist nicht die naive Vorstellung der Schöpfungsgeschichte, nicht die kleinliche, eitle Vorstellung »des Parasiten, der (nach Schopenhauer) auf der verschimmelten Erdkruste kriecht«, sondern es ist die kritische Vorstellung der sich ihrer Erkenntnisgrenzen und ihrer Erkenntnismittel bewusst gewordenen Vernunft. Sie offenbart: Hier ist für **unsere** Urteilskraft der **einzige** Weg, den wir gehen können, also müssen wir ihn gehen. Es ist eben dieselbe Vernunft, die uns einst die Schwärmerei und Mystik lieferte, die es vermag, durch ihre Idee den Menschen, also sich selbst, zum Parasiten und Zwerg herabzudrücken, die mittels ihrer Idee die Endlosigkeit des Raumes und der Zeit umspannt, die sich im Verhältnis zur Welt selbst verkleinert oder zur Göttlichkeit überhebt, die durch Konstruktion von Gesetzen und Regeln die Planetensysteme erkennbar macht, kurz jene Vernunft, die schon alles das umfasst, was wir für grösser halten als uns selbst,*) eben

*) Es ist, seit Kant die Vernunft und ihre Ideen kritisierte, ganz klar, aber noch nicht verstanden worden, dass alle jene »glänzenden Antithesen« (ein glänzender Aus-

diese Vernunft ist es, die, zur kritischen Reife gelangt, uns den einzigen Weg zeigt, um diesem ungeheuren Weltgebäude eine erkennbare Bedeutung zu verleihen.

Es gibt also nur eine einzige uns erkennbare Bedeutung der Welt. Sie wird abgeleitet vom Zwecke des vernünftigen Wesens (sei dieser Zweck sinnlich oder geistig, Neigung oder Interesse, theoretisch, ästhetisch oder praktisch).

Der Zweck selbst kann aber für sich allein als Begriff nicht bestehen. Er hängt ab vom Dasein eines **Zentrums**, das durch Zwecke gefördert wird, von der Substanz, dem Subjekt der Zwecke, von dem Herrn, dem die Zwecke dienen.

Dieser Herr also steht über dem Zweck, kann daher rein logisch (d. h. abgesehen von aller praktischen Vorstellung) nicht selbst als Mittel in Betracht kommen; denn sein Dasein ist die notwendige Bedingung, die Voraussetzung, damit eine Zweckverfolgung überhaupt einen Sinn hat.*)

Diese natürliche und intellektuelle Stellung des Menschen also, die notwendige Stellung, die ihm die Grenze seiner Erkenntnis an die Hand gibt,

wird vom Sittengesetze rezipiert.

Sie musste von ihm als einzig mögliche rezipiert werden, wenn es nicht Unmögliches gebieten, d. h. wider die Logik, folglich wider den Gesetzesbegriff verstossen sollte. Sie musste ihn — zur Anregung für tiefer strebende Leser sei dies gesagt —

druck), mit denen Popularphilosophen dem erstaunten Publikum ihre Jongleurkünste vorzaubern, nichts sind als Manifestationen der eigenen Vernunft, die sie dabei völlig vergessen. Wer macht den Menschen klein im Vergleich zum unendlichen Weltall? — Wer erhebt ihn zu einer Art Gott? — Es ist die im metaphysischen Spiele sich ergehende Vernunft mit ihrer »Ideenpracht«. — Wer ist der Schöpfer des Jenseits? — der Metaphysik? — Es ist die über die Natur hinauszüngelnde Flamme des oberen Intellekts oder der Vernunft. Was sind die Freuden des Jenseits? — Es sind in Wahrheit Freuden des Diesseits, Vorstellungen, die die Vernunft erzeugt und an denen sie sich erfreut. Was sind die Leiden der Welt? — Es sind Leiden eines einzelnen Menschen, die er zu den eigenen sich noch anflud vermöge eines niederdrückenden, die Tatkraft lähmenden, daher sittenwidrigen Mitleids. Das Mitleid ist zu pflegen, soweit es die Unterstützung anderer fördert; es ist verwerflich, sofern es als Weltschmerz Überdruss an Leben und Welt zeugt.

*) Daher ist auch die gewöhnliche Formulierung des Problems: »Welchen letzten Zweck hat die ganze Welt einschliesslich des Menschen?« eine verkehrte Fragestellnng. Die Frage muss direkt auf ein Zweckzentrum gehen und lauten: »Welchem Zweckzentrum dient das Weltganze?«

auch deswegen akzeptieren, weil die teleologische Verfassung des Menschen sogar dem reinen Intellekt selbst, dem auch das Sittengesetz entspringt, nämlich der Organisation der Urteilskraft, angehört.

Vermöge dieser Rezeption, der Aufnahme der teleologischen Organisation in das Gesetz wird aber nun aus dem theoretischen Satz: »Es gibt für uns nur ein einziges erkennbares Zweckzentrum« das praktische Gesetz:

> Jeder Untertan soll als Zweckzentrum, als Zweckherr behandelt werden.

Oder negativ als Instrumentalverbot Kants:

> Du sollst den Untertanen nicht als Mittel zum Zwecke gebrauchen.

Neben diesem Grund der Rezeption und Sanktion des vorgefundenen Charakters des Untertanen gibt es aber noch einen zweiten logischen Grund, der die praktisch-zentrale Stellung des Menschen begründet.

Dieser Grund liegt im Verhältnis des Untertanen zum Gesetze selbst.

Durch das Gebot, d. h. die motorische Kraft des Gesetzes, entsteht der Legal-nexus oder die »Pflicht«; der Zweckherr wird zum Untertanen des Gesetzes und hat Pflichten zu erfüllen.

Jeder Eingriff in die Freiheit des Untertanen, d. h. in die freie Zweckverfolgung, bedeutet eine Hemmung jener Freiheit, die zur Pflichterfüllung erforderlich ist.

Die Stellung, die hier dem Untertanen (der zugleich als der Quell des Sittengesetzes in Betracht kommt) beigelegt wird, heisst die (sittliche) Persönlichkeit; im Gegensatz dazu wird alles andere zur Sache und das Gebot lautet:

> du sollst den Untertanen des Gesetzes als Person behandeln (tätige Achtung vor der Person);

das Verbot:

> du sollst ihn nicht als Sache behandeln.

Dies ist die unmittelbare Sanktion der zentralen Stellung jedes Untertanen durch das Gesetz.

Beweis: Das Gesetz würde sich selbst widersprechen, d. h. die von ihm geforderte freie Pflichterfüllung aufheben oder einschränken, wenn es dem Untertanen nicht den Schutz der Persönlichkeit (des Zweckherrn) gäbe.

Damit ist nun in die Ethik ein entscheidender Gegensatz eingetreten, nämlich der

der Persönlichkeit und der Sachheit.

Der Untertan ist in Gegensatz gebracht zur Gesamtheit aller seiner möglichen vielfältigen Zwecke — nicht nur etwa in Gegensatz zu den Mitteln.

Logisch scharf lautet der Gegensatz:

I. Einheit der natürlichen Person — Vielheit der natürlichen Zwecke.

II. Einheit der sittlichen Person — Einheit des sittlichen Zweckes.

Denn das sittliche Ziel ist ein einziges und lautet: »Handle gesetzmässig, weil das Gesetz es befiehlt.«

Die Folgen aus diesen beiden Entgegensetzungen sind bedeutend.

Die Mannigfaltigkeit natürlicher Zwecke soll unter dem Zwang des Gebots der Einheit der Person stehen. Nicht die Lust, der Trieb, sondern die Person soll durch die Verfolgung mannigfaltigster Zwecke gefördert werden. Alle Zwecke müssen sich diesem Prinzip unterordnen. Erhöhung der Tauglichkeit der Person zur Zweckverfolgung und zur sittlichen Entwicklung ist die Folge des Prinzips.

Kurz, der leere Begriff der Selbst-Vervollkommnung erhält auf rein logischem Wege einen bestimmten Inhalt durch den Gesetzesbegriff, durch das Legalmotiv.

Man sieht hier nun zugleich deutlich, dass die Analogie des Naturgesetzes zur logischen Ableitung der Sittengesetze nicht überall ausreicht. Denn in der Natur (der dinglichen Natur) finden wir gar nicht den Gegensatz vom Zweck und vom Zweckzentrum (Zweckherrn), auf das sich der Zweck stets zurückbeziehen muss, wenn man überhaupt einen Sinn mit diesem Begriffe verbinden will.

Die Gegensätze des Zwecksubjekts und des Zwecks gehören vielmehr ausschliesslich der praktischen Organisation des Intellekts an; daher formuliert Kant das Grundgesetz richtig

als das Gesetz, das sich für vernünftige (d. h. nach voraussehbaren Zwecken handelnde) Wesen eignet (wohl zu merken: »logisch« eignet).

Wir betonen also: Unser erstes Kriterium der Sittlichkeit lautete nur:

Das wahre Sittengesetz darf nicht dem Begriffe eines wahren Gesetzes widerstreiten, es muss seinen sämtlichen allgemeinen Momenten gerecht werden, es darf daher namentlich nicht ein Gesetz sein, das sich selbst widerspricht.

Jetzt aber haben wir ein zweites Kriterium der Sittlichkeit entdeckt, dessen Fehlen zwar nicht dem Gesetzesbegriffe überhaupt, wohl aber einem für intelligente Wesen geeigneten Gesetze widersprechen würde.

Denn das Gesetz für intelligente Wesen muss deren gesetzmässigem intellektuellen Charakter gerecht werden, das heisst:

Es muss ihren Charakter als einheitliches teleologisches Zentrum anerkennen und gebieten,

da es die Materie ihrer Zwecke zu regulieren hat.

Ja, es setzt diese Einheit der Person a priori voraus, da sein Befehl der beharrlichen Gesetzesbefolgung sich an eben diese Einheit richtet.

Das Bewusstsein dieser Einheit (Selbstbewusstsein) erwacht in der Tat zur vollen Reife auch erst mit dem Bewusstsein der Verantwortlichkeit vor dem Gesetze, mit dem Bewusstsein der einheitlichen Kausalität aller Handlungen, d. h. mit dem Bewusstsein der ethischen Freiheit, »die ohne das Gesetz in uns nicht (und auch nicht einmal als Vorstellung) anzutreffen sein würde« (Kant).

Ethisch leben heisst dem natürlichen Charakter des Menschen als des zweckstrebenden Wesens, als des Herrn der Zwecke gerecht werden.

Hieraus ergibt sich das Verhältnis der reinen Gesetzesformel zur teleologischen Gesetzesformel:

Ein Gesetz, das der ersteren widerspricht, ist unter allen Umständen sittenwidrig. Die reine Gesetzesformel ist also das primäre Kriterium des wahren Sittengesetzes.

Ist aber ein Gesetz der reinen Gesetzesformel gemäss, so genügt dies noch nicht. Vielmehr erhebt sich die zweite Frage, ob es der qualifizierten oder teleologischen Gesetzesformel Genüge leistet. Die letztere Formel ist also das sekundäre notwendige Kriterium des wahren Sittengesetzes.*)

*) Auch diese logische Scheidung der reinen und der qualifizierten (oder

Die Zweckformel macht es nun auch klar, woher uns der Begriff der »Vervollkommnung« kommt. Das Gesetz schreibt die Verfolgung der Gesamtheit aller denkbaren menschenmöglichen sittlichen Zwecke und zwar so vor, dass das Zwecksubjekt dadurch gefördert, d. h. dass seine Macht der Zweckverfolgung gesteigert wird. Dies ist in der Tat die Formel, die dem an sich leeren logischen Begriff der Vollkommenheit (»Vollständigkeit«) einen bestimmten Inhalt gibt.

---

18. Die Zweckformeln und das Subjekt der Zwecke.

(Sittlicher Egoismus; Persönlichkeit.)

Aus dem im vorigen Abschnitt Gesagten folgt ferner: Das Subjekt der Zwecke ist ein Zentrum der Zwecke. Der Zweck charakterisiert sich als Endwirkung, weil es bei dieser Wirkung auf die Hebung des Zustandes des Zweckzentrums abgesehen ist. Hier laufen also eine grosse Menge natürlicher Wirkungen auf

ihre einheitliche (beharrliche) Ursache

zurück. Das Zweckzentrum als Einheit vereinigt also die grosse Menge der Finalwirkungen zu einem System von Wirkungen, die jenem Zentrum dienen.

Systematisiert werden diese mannigfaltigen Wirkungen dadurch, dass man sie sämtlich unter dem Gesichtspunkt

der Erhaltung und Entwicklung

des Zweckzentrums betrachtet, wodurch der in der Wissenschaft so fruchtbare Begriff

eines Organismus

und der Begriff von Funktionen entsteht, die dem Zwecke der Erhaltung und Entwicklung des Zweckzentrums dienen.*)

Intelligenz-) Formel ist in der Kantliteratur unbekannt. Man spricht sie zwar aus, ist sich aber des Grundes der Scheidung und des Zusammenhangs nicht bewusst. Wenn also Kant in seine Formel den Zusatz aufnahm »geeignet für vernünftige Wesen«, so geschah dies, um die teleologische Formel in das Grundgesetz aufzunehmen. Denn diese ist das einzige logische Kriterium der Vernunftwirkung ausser der Vorstellung des reinen Gesetzes.

*) Daher hat Kant (Kritik der Urteilskraft), wie stets, den Nagel auf den Kopf getroffen, wenn er sagt, dass Teleologie systematisierend wirkt, und dass wir uns ihrer

Hier also wird der Einheit des Zweckzentrums (d. h. dem einheitlichen Urheber, der Ursache der Zweckwirkung) die grosse Vielheit der Wirkungen logisch subordiniert durch den teleologischen Begriff einer Einheit, die durch die eigenen Wirkungen begünstigt werden soll.

Nun gehört, wie wir sahen, das Handeln nach Zwecken zum intellektuellen Charakter, zur Natur des Untertanen des Sittengesetzes. Sein Wirken gilt nur als das seine, sofern es auf Zweckverfolgung gerichtet ist, und insofern fällt sein Wirken unter den Begriff der Handlung.

Diesen intellektuellen Charakter der Intelligenz macht nun das Sittengesetz zu seiner Materie. Es löst ihn los vom Naturmotiv der Opportunität,*) vom Triebleben und formiert ihn gesetzmässig durch den Ausspruch:

I. Der Untertan des Sittengesetzes soll als Zweckzentrum

---

bedienen müssen, um uns das Leben der Organismen (Pflanzen und Tiere) begreiflich zu machen. Ja, wir erhalten erst den Begriff des Organismus durch Anwendung der teleologischen Begriffe. Dagegen werden wir vergebens zu erforschen suchen, welcher innere Grund gerade diesen systematisch-teleologischen Zusammenhang hervorrief. (Denn der Organismus ist ein Mikrokosmos, daher von unendlicher Mannigfaltigkeit der Zusammensetzung.)

In der eigentlichen exakten Naturwissenschaft gibt es keine teleologischen Zentren, sondern alle Realitäten sind koordiniert. Höchstens bietet die Astronomie ein mechanisch-mathematisches (lokales) Zentrum im Fixstern, der aber um deswillen nicht zum teleologischen (organischen) Zentrum wird. Neben dem teleologischen gibt es also ein mathematisch-mechanisches System, und dieses herzustellen, ist die Aufgabe der eigentlichen exakten Naturwissenschaft.

*) Ich wiederhole: Unsere Deduktion ist rein logisch, gänzlich opportunitätsfrei. Denn das System der teleologischen Begriffe ist logisch (ein Variante der Kausalität) und hat mit Gefühlen und Trieben gar nichts zu tun.

Das Gesetz bemächtigt sich also hier der logischen Organisation des Untertanen. — Daher ist jedes mit Bewusstsein Zwecke verfolgende Wesen, da es sich des Gesetzes als Mittel zum Zwecke bedient, auch fähig, das opportunitätsfreie Gesetz, das souveräne, über Mittel und Zweck stehende Gesetz einzusehen. Ja, es muss dieses Gesetz notwendig einsehen. Denn es sieht sich selbst seiner Naturanlage gemäss a priori als ein Wesen an, das Zwecke verfolgt, aber nicht Mittel zu Zwecken sein will, muss also diesem Standpunkt gemäss mit logischer Konsequenz in allen Fällen verlangen, als Zweckzentrum behandelt zu werden. Ein solches Verlangen für die Allheit der Fälle bedeutet aber eben nichts, als die gesetzmässige Forderung des Intellekts, oder die sittliche Forderung, die zugleich, weil logische Forderung, das Anerkenntnis des gleichen Rechtes gleichartiger Wesen in sich fasst. (Einer logisch formierten Forderung korrespondiert die logische Verpflichtung des Anerkenntnisses dieser Forderung für die Allheit der Fälle.)

(Kant: »Selbstzweck«), als Subjekt, als Herr der Zwecke, als Person behandelt werden.

II. Daher soll er nicht als Mittel gebraucht werden.

III. Die Zwecke des Untertanen sollen gefördert werden.

Allerdings auch Naturmotive veranlassen uns — und zwar in der Regel — zur Zweckverfolgung. Aber gerade an der Art dieser natürlichen Zweckverfolgung kann man den mächtigen Unterschied zwischen natürlichem und sittlichem Zweckzentrum erkennen.

Das Naturmotiv (Opportunität) treibt zur Lust. Es kann uns daher treiben, unsere Gesundheit, unser Leben, unsere Existenz der Lust zu opfern (Leidenschaft).

Das Legalmotiv macht die Erhaltung des Lebens, die Integrität des natürlichen Zweckzentrums, seine Gesundheit zum Gesetz, indem es die Einheit der Person und seine Integrität, ja seine Entwicklung, d. h. die Verstärkung seiner Wirkenskraft allen anderen denkbaren Möglichkeiten überordnet, so dass alle Zwecke vor diesem

dem legalen oder sittlichen Zweck

zurücktreten müssen.

Das Legalmotiv (mittels des logischen Begriffes der sittlichen Einheit seines Untertanen und seiner Verantwortlichkeit) konstituiert daher erst die Einheit der Person, während diese unter dem Drucke der Triebe praktisch der Gefahr der Auflösung in zeitlich verschiedene, weil zeitlich durch verschiedenartige Triebe bewegte Individuen verfällt.

Es soll dabei keineswegs in Frage gestellt werden, dass auch hier der im intelligenten Wesen vielfach vorherrschende oberste und zentrale Naturtrieb, die sogenannte »Selbstliebe«, oft von selbst dem Verhalten des Menschen eine ähnliche Richtung gibt wie das Legalmotiv. Aber eben diese Selbstliebe schliesst auch nicht aus, dass man vielfach wider das Legalmotiv die Erhaltung und Hebung der Persönlichkeit einer vorübergehenden Leidenschaft oder der Lust opfert. Auch hier also ist der Parallelismus von Naturmotiv und Legalmotiv ganz zufällig; eine völlige Übereinstimmung findet sich bei keinem Menschen.

Man kann sogar die auf Naturtrieb beruhende Richtung des Menschen auf das eigene dauernde Wohl als den natürlichen Egoismus bezeichnen und im Gegensatz dazu die vom Legal-

motiv gebotene Einheit der Persönlichkeit als sittlichen, d. h. als gesetzlich gebotenen Egoismus bezeichnen. Denn der Begriff des Egoismus ist, wie wir bereits zeigten, an sich sittlich indifferent, ein rein logischer Begriff, der das Zurückwirken des Zwecks auf seinen Urheber anzeigt. Daher können egoistische Handlungen ebenso wie altruistische sowohl sittlich wie unsittlich sein, woraus wieder zu ersehen ist, dass Sittlichkeit nicht auf den Gegensatz von Egoismus und Altruismus gegründet werden kann.

Diese vom Legalmotiv konstituierte gesetzliche Einheit des Zweckzentrums, die unter dem Begriff der »Persönlichkeit« (im Gegensatz zur »Dinglichkeit« des Mittels und des Naturzwecks) verstanden wird, hat nun die mannigfachsten Folgen. Zunächst und allgemein äussert sie sich in zwei Richtungen, aus denen der zwiefache Charakter des sittlich bestimmbaren Wesens folgt:

1. Die Persönlichkeit enthält das legale Anerkenntnis der Naturzwecke des Untertanen. (Sanktion der natürlichen Persönlichkeit; Rezeption der Naturzwecke durch das Gesetz.)

2. Die Persönlichkeit ist es aber auch, an die das Gebot des Gesetzes sich richtet; dadurch wird sie Untertan des Gesetzes; sie wird sittliche Persönlichkeit, Subjekt der Pflichten. (Hier rezipiert das Gesetz nicht, sondern es ist transitiv, es drückt dem Untertanen den Stempel des Trägers von Pflichten auf.)

Aus diesen beiden obersten Grundsätzen ergibt sich nun ein ganzes System von Sondergesetzen, die das ganze Verhalten des Untertanen regeln und, wie ein ätherischer Stoff, in die kleinsten Angelegenheiten des Lebens hineindringen, wo sie dann unter den Begriffen der Vornehmheit, der Feinheit, des Taktes, des Anstandes, des ästhetischen Verhaltens, kurz alles dessen, was nach Kant »die Würde«*) der Persönlichkeit ausmacht, zu Tage treten.

Es dürfte eine der ethischen Wissenschaft würdige Aufgabe sein, diese Begriffe mit der Logik des Gesetzes zu beleuchten,

*) Die Begriffe der »Würde«, der »Pflicht«, der »Tugend« etc. sind in neuerer Zeit vielfach in Misskredit gekommen. Das liegt nicht an den Begriffen, sondern darin, dass im Laufe der Zeit Pedanterie, Philisterei und Mode sie in verkehrter Bedeutung und zu falschen (pietistischen) Zwecken gebrauchten. Man denke an den Ausdruck »Frauenzimmer«, der im 18. Jahrhundert einen ganz anderen Sinn hatte, wie heute. Stösst man also bei Kant auf alte Begriffe, so soll man den feinen und abgeklärten Sinn des Rationalismus mit ihnen verbinden.

vor allem aber sie einer scharfen Kritik zu unterziehen, um die wahre Sittlichkeit von konventionellen Vorurteilen und Missgriffen, also von den Sitten, die sich auch hier — namentlich bezüglich des Ehrbegriffs — infolge der Naturmotivation einschlichen, zu befreien. Namentlich jene Uniformierung, die der »guten Gesellschaft« eigen ist, und die die Verschiedenheit der Individualitäten, das reizvollste Moment der Geselligkeit, erdrückt, ist hier als antiethisch zu erwähnen. Sie ist wohl geschaffen, um die Mittelmässigkeit zu schonen, statt sie — zu erziehen. Uns fehlt indessen für diese Aufgabe der Raum und die Zeit.

Auch an dieser Stelle greift man ferner mit Recht einen Purismus an, der über die Grenzen der Ethik hinausgeht und sich namentlich in einer Prüderie äussert, die sogar zu Angriffen auf die Kunst führt; auf die Kunst, die die Bundesgenossin wahrer Sittlichkeit sein soll — leider aber allerdings es nicht immer ist.*) Hier die Grenze zu finden, ist bei gutem Willen nicht so sehr schwer.

Wir wollen nun die hier erhebliche Wirkung des Legalmotivs in zwei Richtungen verfolgen.

Auch hier findet sich in der himmlischen Ethik eine asketische Richtung. Sie heisst »Ablegung der Sinnenlust«, »Abtötung des Fleisches«.

Indessen das Gesetz hat daran gar kein Interesse, es rezipiert die Natur. Aber — es rezipiert nicht ihr Motiv. Daher soll die Lust nicht ausschliesslich um der Lust willen oder um des

---

*) Es ist aber nicht etwa Sache der Kunst, Moral zu predigen oder zu verherrlichen. Im Gegenteil, man muss sich das dringend verbitten. Moral muss nüchtern genossen werden. An die Stelle des Pathos tritt der Ernst, allenfalls der ethisch wirkende Humor. — Die Kunst muss objektiv darstellen, aber nicht nur das Objekt, sondern auch das Subjekt, nicht nur den »Tugendhaften«, sondern auch den sogenannten »Bösewicht«. Aber man soll aus den Personen, die man darstellt, keine Sachen machen, man soll ihnen das Legalmotiv nicht wegoperieren. Denn es sitzt genau so gut in ihnen, wie das Naturmotiv. Es gibt nach wie vor Helden und Kammerdiener unter den Menschen; man kann den Unterschied nicht wegbringen; denn er ist Tatsache. Aber gewisse Naturalisten machen aus den Menschen Tiere, die lediglich vom Gesetz des Geschickes getrieben werden. Das bringt zwar jene Sensation hervor, die man bei einem jungen Hunde bemerkt, wenn sein Genosse heult, aber kein — Interesse. Interesse nimmt man am freien, nicht an dem vom Fatum zur Marionette gemachten Menschen.

Triebes willen gesucht werden. Vielmehr wird sie herabgedrückt zum Mittel. Sie soll nicht Zweck sein, sondern Mittel zur Hebung und Belebung der Persönlichkeit. Lust in dieser ethischen Einschränkung heisst »Freude«. Sie soll Mittel der Erholung sein, d. h. stets zugleich Mittel der Hebung der Kraft und der Schaffensfreudigkeit. Nietzsches »Wille zur Macht«, richtig verstanden, steht der Ethik eben so nah, wie die »Abtötung des Fleisches« ihr fern steht. Aber auch hier fällt Nietzsche vielfach in das entgegengesetzte Extrem.*)

Dagegen die Lust um der Lust willen suchen, bedeutet den Verstoss gegen das Instrumentalverbot: Man macht sich selbst zum Mittel eines Zwecks, also zum Lustinstrument, statt sich als Herrn der Zwecke zu behandeln. (Egoistisches Instrumentalverbot.)

Die ethische Forderung läuft also hier in der Tat darauf hinaus, den Untertanen stärker, kraftvoller, wirkensfähiger zu machen, ihn in den Stand zu setzen, mit Leichtigkeit alle Naturzwecke und, wie Kant es ausdrückt, mit »frohem Herzen« seine sittlichen Zwecke (grundsätzliches Handeln aus Achtung vor dem Gesetz) zu verfolgen. Das sittlich sanktionierte Lust-Ideal heisst hier »Freude an der Person« (an der Substanz des Zweck-Zentrums).

Infolgedessen fordert das Gesetz physische und geistige Ausbildung, die Hebung und Verstärkung aller Kräfte und Anlagen; denn nur durch Hebung der Fakultas (der Potenz, des Vermögens, der Wirkensmacht) wird die Person selbst gefördert, d. h. gemäss der ethischen Tendenz vervollkommnet. Alle aktuellen Wirkungen müssen also zugleich der potentiellen Verstärkung der persönlichen Eigenschaft dienen.**) Es findet also nach dem Gesetze ein organischer Kreislauf statt, indem die Handlung zugleich das Mittel der Hebung der Handlungsfähigkeit ist.***)

---

*) Wenn man nämlich Nietzsche der Wahrheit gemäss auslegen und nicht wie eine heilige Schrift umdeuten will.

**) Das ist der ethische »Wille zur Macht«. Man sieht, wie auch Nietzsche vom Legalmotiv inspiriert wurde.

***) Es ist in höchstem Grade wunderbar, dass sich diese unendliche Menge von Wirkungen logisch aus dem Legalbegriff des »Zweckzentrums« entwickeln lässt. Die positiven Folgen dieses Begriffes sind von Kant fast gar nicht demonstriert, sondern nur die Negation: »du sollst nicht Mittel sein.«

Dabei lässt sich allerdings deutlich eine Bevorzugung gewisser Betätigungen erkennen. Namentlich nimmt die intellektuelle Ausbildung eine hervorragende Stelle ein, da hier das Sondergebot des Wahrheitsstrebens hinzutritt. Das Ideal der intellektuellen Ausbildung ist die »Aufklärung«, insbesondere die Befreiung von Vorurteilen und von einem nicht auf Vernunft und Einsicht beruhenden Glauben oder Unglauben, dem wir nur deshalb anhängen, weil er sympathisch oder ein Produkt der Gewohnheit oder gar ein »Trost« ist.

Dem Intellekt steht grundsätzlich unter den Freuden am nächsten die Kunst, das Vermögen künstlerischer Produktion oder Rezeption. Denn die ästhetische Freude ist teils rein intellektuell, wie die sogenannte mathematische Schönheit (insbesondere des Erhabenen), teils gemischt mit sinnlichem Stoff. Kunst vermittelt zwischen intellektueller und sinnlicher Lust und verbindet beide zu einer eigenartigen Einheit.

Überall zu koordinieren ist aber die Erhaltung und Förderung der physischen Kraft und der mit ihr verbundenen Freuden. Dem gleichen Zwecke dienen die natürlichen Funktionen. Man isst zwar mit Vergnügen zur Erhaltung und Förderung der physischen Kraft, aber man soll nicht zum Vergnügen essen. Es lässt sich leicht erkennen, dass wir es hier nicht mit »engen«, sondern mit »weiten«, d. h. nicht scharf determinierten Pflichten zu tun haben (ein Gegensatz, auf den wir später noch zurückkommen). Denn was man in dieser Hinsicht zu tun hat, hängt von der besonderen Individualität ab. Jeder muss hier seine Anlagen in derjenigen Richtung ausbilden, die seiner Natur entspricht. Gleiche Regeln für alle lassen sich hier nicht geben. Denn das Legalmotiv uniformiert nicht, sondern es rezipiert die Eigenart jedes Untertanen, ja, es gebietet die Ausbildung der Eigenart; es verbietet die Nachahmung. Denn die Person soll sich nicht zur Kopie (oder zum Affen) machen, sie soll ihr eigenes Original vervollkommnen.*)

*) Der logische Beweis ist hier überall so leicht zu finden, dass ich ihn nicht besonders formuliere; in unserem Falle lautet er z. B.: Gebot: »du sollst die Zwecke des Untertanen fördern,« in egoistischer Richtung: »du sollst deine Zwecke fördern.« Ahme ich nach, so fördere ich nicht meine Zwecke, d. h. ich bilde nicht meine natürlichen Anlagen aus, sondern verrenke sie, um eine fremde Natur anzunehmen. — Schreibt man also z. B. den Frauen (wie die Anhänger der Töchterschulbildung)

Was wir hier darstellten, ist nun ganz eigentlich das ethisch normierte Glück, das wir suchen sollen. Es ist unser eigenes Glücksideal, nicht das von Vormündern uns vorgeschriebene Glücksziel; es ist das, was die Frauenbewegung für die Frau erstrebt. Ein Glück, unabhängig von jenem Glücksideal edler Weiblichkeit, das die »selbstlose« männliche Vormundschaft zu ihren Gunsten sich ausgedacht hat.

Dieses Gebot eines egoistischen Glücksziels enthält ferner das Gebot, sich wirtschaftlich selbständig und unabhängig zu machen, sich selbst und die Seinen,*) folglich das Gebot der Arbeit zur dauernden Sicherung der Existenz. Auch hier ist es logisch evident, dass in erster Linie die Existenz, d. h. die Substanz, des Untertanen zu schützen ist, dass also die Förderung seiner Zustände (Ausbildung) zu den sekundären Pflichten gehört. Denn die Bildung des Untertanen, z. B. seine künstlerische Ausbildung zu betreiben, damit er unterdessen oder bald nachher verhungere, ist wider die Logik des Gesetzesbegriffes.

Auch wird das gebotene egoistische Glücksziel durch vielfache altruistische Verbote (Vermeidung des Eingriffs in fremde Glücksziele), sowie durch die Pflicht fremder Förderung eingeschränkt.

Andererseits aber ist es ebensosehr wider das Prinzip der

---

ein Ideal »echter deutscher Weiblichkeit« vor, so weiss man weder, ob dieses Ideal »echt«, noch ob es deutsch ist, insbesondere ob es dem Deutschtum des Mittelalters oder dem Goethes und Friedrichs des Grossen entnommen ist, wohl aber weiss man, dass manche deutsche Jungfrau sich die Glieder verrenken muss, wenn sie es annehmen will. Man soll den Mädchen wie den Knaben eine gründliche intellektuelle, ästhetische und sittliche Ausbildung geben. Für das Ideal aber lasse man eine jede selbst sorgen. Die Verschiedenheit der Menschen ist mannigfaltiger, als die der Blumen und höchst erfreulich. Man lasse sie sichtbar werden. Es gibt etwas, das mehr wert ist, als das Deutschtum. Existierte dieses Wertvollere nicht, so hätte das Deutschtum sich niemals entwickeln können. Man lerne bei den beiden grössten Dichtern der Gegenwart, bei Ibsen und Tolstoi, die wundervolle Verschiedenheit der Individuen kennen. Man erkennt sie dort, weil die Menschen dieser Dichter sich frei geben, wie sie sind. Sie sind originell, wahr und aufrichtig. Sie gehen ohne Uniform einher. Ihre Seelen sind nackt. Namentlich bei Ibsen tritt das hervor.

*) Dass grundsätzlich diese Pflicht erfüllt sein muss, bevor das Gebot fremder Förderung Platz greift, ist logisch evident. Denn sonst fördere ich weder meine, noch des anderen dauernde Sicherheit, d. h. sowohl »Ego« wie »Alter« leben von der Hand in den Mund.

Unparteilichkeit, das eigene Glücksziel zu opfern, d. h. zu verletzen, um fremdes Glück zu fördern.

Kurz, man sieht, dass die Ethik nicht nur abschreckenden Zwang auflegt, sondern auch unser wahres Glück zu fördern sucht. Dieses Glück besteht im Gegensatz zur natürlichen Lust an Dingen und Zuständen in der Freude an der eigenen Persönlichkeit und deren Entwicklung. Dieses ethische Ziel aber müssen wir auch beachten, wenn wir fremdes Glück zu fördern streben, namentlich in der Erziehung muss dies das Ideal sein.

Und hier komme ich nochmals auf die früher ausgesprochene Warnung zurück.

Man soll nicht nur — wie es auch Kant tut — die abschreckenden Seiten der Ethik darstellen, sondern auch ihre beglückende Tendenz ins Licht stellen. Namentlich soll man der Jugend auch diese Seite lebhaft vor Augen bringen. Es muss geschehen ohne Gefährdung der Reinheit der sittlichen Gesinnung, d. h. man muss zugleich einschärfen, dass nicht das Glück, sondern die Achtung vor dem Sittengesetze ausschliesslich Motiv der Handlung sein soll.

Aber es ist ein schwerer Fehler, wenn man nicht auch eine sittliche Opportunitätslehre*) in den Unterricht aufnimmt. Denn wenn schon eine solche als Motiv den Menschen nicht sittlich macht, so macht sie doch glücklicher.

Man stelle also den Kindern das Glück dar, das das Sittengesetz verbreiten will. — Diese Tendenz gehört mit zu seinen Wundern. — Man zeige ihm zur Beleuchtung des Gegensatzes das Unglück, das im Gefolge unsittlichen Verhaltens ist, namentlich im Gefolge der Unmässigkeit, der Unreinlichkeit, der Trägheit, der selbstverschuldeten Beschränktheit, der Verschwendung, des Geizes, der Sorglosigkeit, der mangelnden Ordnung und Verantwortung. Man führe methodisch in die Volksschule den Unterricht in der vom Sittengesetze gebotenen Opportunität ein und zeichne den Kindern das Bild eines glücklichen, sittlich bestimmten Lebenszieles.

---

*) Die zehn Gebote des Moses mit ihren Rechtsgesetzen und das Prinzip der Nächstenliebe oder christlichen Liebe sind nur ganz grobe, teilweise unzureichend formulierte Bruchstücke der Ethik.

Wir haben hier schliesslich noch einiger sittlicher Irrungen zu gedenken.

Zu denjenigen, die auch an diesem Punkte aus Schwärmerei gegen das ethische Glücksideal verstossen, gehört Tolstoi. Er lehrt, dass eine Änderung der Kultur uns das Paradies der Sittlichkeit schaffen werde. Der Rousseausche Irrtum einer Rückkehr zum staats- und rechtlosen Zustande hat auch diesen Mann in Besitz genommen, der in anderer Hinsicht an praktisch sittlicher Festigkeit heute wohl vor allen Menschen hervorragt.

Aber keine Änderung der äusseren Kultur kann uns sittlich machen. »Man kann einen anderen zwar glücklich, aber nicht sittlich machen« (Kant). Sittlichkeit kann nur aus freiem Entschlusse des Einzelnen entspringen, und jeder Mensch als neu entstandenes Wesen muss von neuem um die sittliche Kraft ringen, mag er im Urwald oder in zivilisierten Stätten, in der Stadt oder auf dem Lande geboren sein. Er hat in sich seine beiden widerstreitenden Motive (des Gesetzes und der Opportunität). Die Zurückführung zu einfacheren Zuständen ist ein Glücksidyll, kein sittliches Ideal. Es ist nicht fraglich, dass eine derartige Reaktion den Menschen mehr schädigen, als fördern würde, da sie ihm die sittlich gebilligten Anstalten der Sicherheit, der Bequemlichkeit, der sittlich anerkannten (z. B. der ästhetischen) Freuden, der Gesundheit, der geistigen Vervollkommnung, die er sich mit schwerer Arbeit errang, wieder entziehen müsste. Tolstois Idyll*) stimmt nicht überein mit dem Gebote der höchstmöglichen Förderung des Untertanen; er schreibt auch den Untertanen, deren jeder sein besonderes individuelles Glücksidyll hat, kategorisch ein gemeinsames (der Rückkehr zum Naturzustande) zu, eine Vorschrift, die, da sie die Menschen als Herde, nicht als Individuen behandelt, objektiv wider das Gesetz und subjektiv ein schwerer sittlicher Irrtum ist.

Aber — es ist doch ein berechtigter Kern in Tolstois Forderung. Seine sittliche Einsicht wollte den Luxus treffen und traf mit ihm, über das Ziel hinausschiessend — die Kultur, die allerdings den Luxus ermöglicht und begünstigt. Er wollte das

*) Es ist auffallend: Tolstoi, ein Dichter, der mit einer nur von Shakespeare erreichten Kraft individualisierte — seine beiden grossen Romane sind klassisch —, wird als Ethiker einseitig. Der Dichter hat dem Ethiker das Beste vorenthalten, was er ihm geben konnte.

Elend vermindern, aber er hätte die Luxussucht treffen sollen, die dieses Elend begünstigt, statt ihm abzuhelfen.

In der Tat! Unter allen die Unsittlichkeit begünstigenden und unsittlichen Faktoren sind wohl die Sucht nach Luxus, der Luxus selbst und die mit ihm eintretende Untätigkeit, die Vergnügungssucht, die Sucht, um der blossen Lust willen zu leben, die das Triebleben zersetzende und perverse Triebe zeugende Gefährtin des Luxus, die Langeweile, die verderblichsten. Die Sucht nach Erhöhung des Luxus seitens der herrschenden Klassen ist oft die Hauptursache der verderblichsten Kriege. Der Besiegte wird durch das Elend, der Sieger durch den Luxus zerrüttet. Die Weltbeherrscherin Rom liefert das beste Beispiel. Es ist eine fabelhafte Verirrung der Eltern, die Kinder durch Hinterlassung ungeheurer Mittel dem Luxus in die Arme zu führen. Die Degeneration der Nachkommen und das Elend ihrer Mitmenschen ist die Folge. Alle kultivierende Kraft ruht in den Händen der wohlhabenden mittleren Schichten; die Schichten, in die der Luxus eindringt, erkranken und siechen hin, wie an einer allmählich sich einfressenden Infektion. Luxus und Sucht nach Wohlleben sind auch die Gründe degenerierend wirkender Ehen und damit der Zerstörung des Familienlebens.

Ich überlasse es übrigens dem Leser, das exakt-ethische Prinzip »der Förderung des Zweckzentrums«, d. h. der eigenen und fremden Persönlichkeit zu vergleichen mit dem christlich-ethischen altruistischen Prinzip der »Liebe« oder dem jüdischen Prinzip der »Nächstenliebe«. Er wird einsehen, dass man mit der »Liebe« in der Ethik nicht weit kommt. Sie kann sogar, »richtig« gedeutet, allerlei antiethische Wirkungen hervorbringen. Mancher Roué liebt den Freund ebenso »wie sich selbst« und sucht ihn daher, genau so »glücklich«, d. h. so zügellos und leichtfertig zu machen wie sich selbst.

Der theoretische Beweis gegen den göttlichen Ursprung der Offenbarung nach Kantscher Lehre liegt in dem Satze: dass das Kausalgesetz jedes Wunder ausschliesst, der praktische darin: dass eine so unfertige und unreife, jeder Missdeutung zugängliche Ethik, wie die Offenbarung sie enthält, nicht göttlichen Ursprungs sein kann.

Übrigens ist, beiläufig bemerkt, aus unseren Deduktionen auch überall deutlich zu erkennen, dass die Ethik nicht aus dem

Gefühl entspringt; aber sie ist darum doch nicht, wie einige Kantforscher meinen, gefühllos. Vielmehr sanktioniert sie Gefühle, die in der Richtung des Legalmotivs wirken und gebietet ihre Pflege und Bevorzugung, so z. B. das zur Hilfe antreibende Mitleid, die ethisch wirkende Liebe, die veredelnde Liebe zur Kunst und zu allen harmlosen Vergnügungen, den ethisch wirkenden Optimismus. Sie verwirft den Optimismus, sofern er zu Illusionen, d. h. zur Selbsttäuschung verleitet, den Pessimismus, sofern er die Tatkraft lähmt, sie gebietet den Meliorismus, d. h. den Glauben, dass Welt und Menschheit durch sittliches Verhalten verbesserungsfähig sei. Denn wo der Glaube an das Bessere fehlt, da kann es nicht zur Tat kommen.

---

19. Das Gebot der Förderung anderer.

(Sittlicher Altruismus.)

Auch dieses Gebot müssen wir gesondert betrachten, einerseits weil Gewissensskrupel (ethische Hypochondrie) hier eine schwärmerische Ausdehnung befürchten lassen, andererseits weil die Versuchung, das Gebot der eigenen Förderung selbstsüchtig zu erweitern und jenes einzuschränken, nahe liegt.

Drastisch ist die derbe Einschränkung, die Kant dem Gebote gibt: »Du sollst nicht dem Faulen Polster bereiten.« Man darf also nicht durch Unterstützung das pflichtwidrige Verhalten eines Menschen, der dem Gebote der eigenen selbsttätigen Förderung zuwiderhandelt, begünstigen.

Man sieht hier sofort, dass das ethische Gesetz, wenn es zur vollen Wirksamkeit gelangte, das Gebot der altruistischen Förderung auf ein verhältnismässig geringes Mass reduzieren würde. Denn da würde eben jeder für sich selbst und die Seinen Sorge tragen, so dass Not, weil es verschuldete Not nicht gäbe, selten wäre.

In der Tat; wenn jeder streng nach sittlicher Vorschrift für sich und die Seinen sorgte, so würde es schwerlich eigentliche Armut geben. Daher ist es weit notwendiger, das Prinzip der

Selbsthilfe zu pflegen, als das der christlichen Liebe in den Vordergrund zu rücken.

Aus der unmittelbaren Einsicht in diese Schranke der altruistischen Förderung ergab sich die Notwendigkeit, das Unterstützungswesen besonderen Organen der Gemeinden und des Staates zu übertragen, weil der Einzelne das Unterstützungsbedürfnis nicht beurteilen kann, und die private Unterstützung geradezu der Faulheit (Bettelei und Landstreicherei) Vorschub leistete.

Die eigentlichen Fälle der Förderung anderer sind daher die Unterstützung dessen, der fähig und willens ist, sich selbst zu helfen (ihre dankbare und erfreulichste Art) und die Hebung unverschuldeter, demnächst auch verschuldeter Not.

Nicht dagegen gehört z. B. zur Unterstützung die Sorge um die Kinder. Denn sie ist nicht bloss freie, sondern Rechts-Pflicht. (Was vermöge einer Zwangspflicht geleistet ist, ist nicht Unterstützung. Der Pflicht korrespondiert hier das Recht.) Private Förderung anderer ist immer durch die Rücksicht auf bereits vorhandene Unterstützungspflichten gegen nahe Personen und gegen die eigene Person eingeschränkt. Denn dem Menschen ist von der Natur eine gewisse Sphäre des teleologischen Wirkens zugewiesen, über die hinaus Einsicht und Macht nicht reichen. Seine Pflichten sind also in dieser Hinsicht von der Natur selbst gleichsam territorial eingeschränkt. Daher sind, wo die Unterstützung mehrerer in Frage kommt, die Angehörigen und Freunde in erster Linie zu unterstützen. Fremde haben ihre eigenen Schutzpatrone an ihren Angehörigen. Logisch also schliesst sich die Unterstützungssphäre an die natürliche und rechtliche Organisation der Familie an, über die sie erst im Falle zureichenden Vermögens hinausgeht. Dies wird die vernünftige Regel sein. Nur eine von Einsicht geleitete, dem eigenen Vermögen angemessene Unterstützung entspricht dem Gesetze. Die Logik, die diesen Sätzen zu Grunde liegt, wird jeder leicht finden. Das Sittengesetz fordert nicht, ja verbietet, dass wir uns zu Bettlern machen, oder auch nur den von uns und unseren Vorgängern erworbenen Wohlstand wirkungslos und auf Kosten unserer Angehörigen verzetteln, d. h. ersparte Güter unter diejenigen verteilen, die es vorziehen, von der Hand in den Mund zu leben und fremde Ersparnisse aufzuzehren, statt gleichfalls sich und die Ihrigen durch Erspar-

nisse zu sichern. Das Gesetz gebietet nicht, dass wir die Mittel unserer Sicherung (d. h. Ersparnisse) für Kinder verzetteln, die von anderen nach Belieben und ohne Sorge für ihr Wohl auf gut Glück in die Welt gesetzt werden.

Ein Gesetz, das mir gebietet, zu meiner und der Meinigen Selbsterhaltung und zur Möglichkeit sittlicher Betätigung zu arbeiten, zu entsagen und zu sparen, würde widersinnig sein, wenn es geböte, diese Ersparnisse zu verzetteln, damit andere, die nicht sparen wollen, kurze Zeit sorglos und müssig leben können.

Man sieht schon an dieser Stelle deutlich, was es mit der kommunistischen (nicht etwa der sozialistischen) Forderung auf sich hat. Das kommunistische Gebot lautet: »Du sollst kein vererbbares Eigentum haben, du sollst arbeiten, sparen, also entsagen, um Kinder zu ernähren, die andere in die Welt setzen, während sie diese oder auch sich selbst zu ernähren nicht den Willen oder die ausreichende Kraft haben«, d. h. »du sollst deine sittliche und physische Kraft einsetzen und opfern für eine ungeheure Menge von Menschen, von denen du nicht weisst, ob sie der Unterstützung überhaupt bedürfen, so dass eben dieses Kraftopfer möglicherweise nur der Faulheit die Polster bereitet.« Es ist ganz selbstverständlich, dass ein solches Gesetz widersinnig ist.

Eben so scharf, wie wir hier den Altruismus zu Gunsten des sittlichen Egoismus einschränkten, wird andererseits der Egoismus zu Gunsten des sittlichen Altruismus eingeschränkt. Man darf also die Selbstförderung (selbst die vom Gesetze zur Pflicht gemachte) nicht unter Verletzung fremder Interessen und unter Ausserachtlassung des Gebots der Förderung fremder Interessen (soweit die eigenen Mittel es zulassen) verfolgen. Man soll den Luxus einschränken, um sozialen Zwecken zu dienen und die Zwecke anderer zu fördern. Was hier geschehen sollte, ist oft gesagt und besser gesagt, als ich es vermöchte. Es war notwendiger, die Grenzen des Altruismus zu zeichnen, als ihn selbst hier theoretisch auszumalen. Der falsche und extreme Altruismus stand bisher nur auf dem Papier und beeinträchtigte, weil er zu weit ging, das praktische Ansehen des ganzen Sittengesetzes und den sittlichen Ernst. Der wahre durch den sittlichen Egoismus eingeschränkte Altruismus hat weit mehr Aussicht auf Verwirklichung.

---

20. Strenge und weite Pflichten.

Wir hatten die Ethik als eigentliche, also als exakte, als Präzisions-Wissenschaft bezeichnet, die nicht nur, wie viele Kantforscher meinen, ein lediglich allgemeines Prinzip ohne besonderen Inhalt gibt, sondern ein Fundamentalprinzip, nämlich den exakt logischen Begriff der »Gesetzmässigkeit« enthält, aus dem ein präzis bestimmter Inhalt ableitbar (gleichsam konstruierbar) ist.

Unterwerfe ich also das Verhalten des vernünftigen Wesens diesem logischen Begriff, so scheiden sich sofort unter dem Einfluss dieses Begriffes gebotene und verbotene Handlungen und Unterlassungen wie zwei chemische Stoffe, wenn ich die Pole des galvanischen Stromes auf sie wirken lasse.

Trotzdem müssen wir eine Einschränkung machen, wie sie auch in anderen exakten Wissenschaften stattfindet. Der Mathematiker z. B. kann selbst in der reinen Geometrie (in der angewandten ist das selbstverständlich) oft nur approximativ die Grösse einer Grenzlinie oder Fläche, z. B. des Kreises, feststellen.*) Ähnlich verhält es sich in der Ethik, obwohl der Fall hier ganz anders liegt, als in der Mathematik, so dass eine Vergleichung der Präzisions-Schranken beider Wissenschaften selbst nach dem Prinzip der laxesten Analogie untunlich ist.**)

Die ethischen Verbotsgesetze, z. B. das Verbot des Mordes, der Lüge, der Verletzung jeder Art, haben einen ganz bestimmten, scharf, also exakt determinierten Inhalt, so dass für die Auslegung nicht der mindeste Spielraum bleibt. Es kann also niemand an diesen Gesetzen deuteln und ihnen etwa einen beliebigen, abweichenden, beschränkteren Inhalt geben.

Im Gegensatz aber zu diesen strikten Vorschriften gibt es

---

*) Wenn also in der Mathematik auch die Bestimmung der Grösse oft nicht genau ist, so ist dennoch die Bestimmung exakt, d. h. die approximative Bestimmung apodiktisch richtig. (Z. B. ist es apodiktisch richtig und exakt beweisbar, wenn die Grösse eines bestimmten Kreises nach der Grösse des Radius zwischen 2,99999 und 3 qm berechnet wird.)

**) Überall, wo ich Philosophie und Mathematik vergleiche, behaupte ich also keine Ähnlichkeit beider Wissenschaften und ihrer Methoden, sondern nur ihre völlige Ranggleichheit als apodiktisch sicherer Wissenschaften, also die Gleichheit ihres Wahrheitswertes.

Gebote, die nur im allgemeinen die Richtung und den Inhalt der Handlung angeben, z. B. das Gebot:

»Du sollst den Untertanen des Gesetzes fördern.«

Hier ist, was ich tun soll, nur durch den allgemeinen Begriff der »Förderung« (Zweckförderung) vorgeschrieben. Nicht aber ist gesagt, welche bestimmte Person, noch wie, noch unter welchen Voraussetzungen ich sie fördern soll. Nun ergeben sich allerdings doch aus dem Gesetz selbst noch engere Determinationen des Gebotes, wie wir oben sahen, z. B.: Determinationen aus dem Verhältnis der eigenen zur fremden Förderung (Prinzip der Unparteilichkeit); Förderung des Bedürftigen, nicht aber des Faulenzers; Förderung des Ideals des zu Fördernden, nicht aber des Ideals des Beglückenden; Förderung der Person, nicht bloss der Lustzwecke.

Solcher Restriktionen des allgemeinen Gebotes gibt es viele. Sie machen aber doch niemals, wie die strikten Vorschriften, den Inhalt der konkreten Handlung vorstellig, sind also

Pflichten, die nicht konkret determiniert sind.

Wir haben also strikte oder enge von weiten oder allgemein bestimmten Gesetzen zu scheiden, die man zur Zeit Kants mit den heute nicht verständlichen, daher unpassenden Termini: »Vollkommene und unvollkommene« Pflichten bezeichnete.

Man sieht demnach sofort, dass das Sittengesetz z. B. die Entscheidung der Fragen:

1. Kann und darf ich nach meinen Umständen andere fördern?
2. Wie weit ist mir dies geboten?
3. Welche Mittel habe ich anzuwenden?
4. In welcher Richtung habe ich mich selbst zu fördern?
5. Wen von mehreren habe ich in erster Linie zu fördern?

dem Untertanen in das Gewissen schiebt, dass es ihn anweist, diese Fragen selbst nach Pflicht und Gewissen unter Vermeidung von sittlichen und pragmatischen Irrtümern unter Berücksichtigung aller besonderen Umstände selbst zu treffen, dass es also hier nicht die konkrete Handlung, sondern nur die »Maxime des Verhaltens«*) (Kant), den allgemeinen Grundsatz vorschreibt, den der Untertan annehmen soll, um ihm gemäss zu handeln.

*) Vergleiche über den Gegensatz von Handlung und Maxime weiter unten.

Es lassen sich also hier zwar ausser allgemeinen sittlichen weiterhin noch kasuistische Regeln geben, die die Art des Verhaltens unter Zugrundelegung gewisser Verhältnisse näher bestimmen, aber es ist doch das sittliche Urteil von den besonderen Verhältnissen abhängig. Solche Regeln des Verhaltens für gewisse (nach ethischen Grundsätzen, nicht nach Opportunitätsmotiven zu beurteilende) Umstände gehören aber nicht zur reinen, sondern zur angewandten Ethik, daher nicht in das Gebiet unserer Betrachtungen. Hierher gehört z. B. auch die Unterscheidung von verbotenem Geiz und gebotener Sparsamkeit, sofern sie eben nur nach den Vermögensverhältnissen und den Absichten erfolgen kann. Wir bemerken übrigens gerade zu diesem Falle, dass einerseits der Geizige sehr geneigt ist, sein sittliches Urteil heuchlerisch zu Gunsten der Füllung seiner Schatzkammer zu gestalten, während andererseits der Schmarotzer ebenso gewissenlos einem anderen mit der Verdächtigung des Geizes droht, um ihn freigebig zu machen.*)

Auf diesem Gebiete der frei und individuell schaltenden sittlichen Urteilskraft spielt überhaupt, wie begreiflich, der Druck der Opportunitätsmotivation eine grosse Rolle. Indessen weiss jeder ganz genau, ob er gewissenhaft oder gewissenlos urteilt, ob er sich das Sittengesetz nach seinen natürlichen Bedürfnissen zuschneidet, oder frei vom Naturtrieb sich der Legalmotivation überlässt.

Auch andere, die sich in dieser Hinsicht gern zum Richter ihrer Nebenmenschen aufwerfen (sie fingen besser bei sich selbst an), wissen ganz genau, weswegen sie das tun, sie wissen, ob sie das unparteiische Gesetz vor Augen haben, oder wie ein Sprichwort sagt: »Aus fremder Leute Leder Riemen schneiden« möchten.

Es ist überaus notwendig, zwischen den allgemein und strikt bestimmenden Gesetzen scharf zu unterscheiden, damit nicht der Irrtum entsteht, dass auch bei den letzteren etwa jeder nach seinen Umständen beurteilen dürfe, in welcher Art oder inwiefern das Gesetz Platz greife. Diese Versuchung liegt theoretisch sehr nah, praktisch wird sie trotz der Bemühungen einiger Theoretiker schwerlich gefährlich werden. Denn der gesunde Menschen-

---

*) Gegen den Einfluss solcher Angriffe schützt die durch Erziehung zu festigende Originalität der sittlichen Urteilskraft und der sittliche Widerstand gegen die »Meinung der Kameraden und der sogenannten Welt«.

verstand geht eben nur wenigen Gelehrten oder Phantasten verloren, nicht aber den Staatsmännern und dem praktischen Volke.

Das Prinzip also ist auch bezüglich der »weiten« Pflichten vom Gesetze scharf gegeben und logisch exakt beweisbar, aber es steigt wegen der Mannigfaltigkeit der Verhältnisse, deren Berücksichtigung es selbst gebietet, nicht auf den Boden des Konkreten herab, verlangt also in jedem besonderen Fall zu seiner Anwendung einen besonderen Akt der sittlichen Urteilskraft des Individuums, gibt also die Grenzen seines Verhaltens nur allgemein, aber nichtsdestoweniger präzis an.

---

21. Die Sanktion des Rechts durch die Ethik.

Wir überblicken nunmehr grundzüglich das ganze Gebiet der Ethik unter den Geboten der Wahrhaftigkeit, der Unterlassung der Verletzung, der Förderung der sittlichen Zwecke des Untertanen. Unsere Darstellung ist, wie schon früher bemerkt, nicht nach schulgerechtem System (wie das System Kants), sondern gemäss didaktischen Rücksichten nach den Bedürfnissen der leichten Orientierung, der Übersicht und der Fasslichkeit eingerichtet. Aus diesen Gründen findet man hier auch das »Recht« als Bestandstück der Ethik aufgefasst, während die Schule Ethik und Recht als koordinierte Zweige unter den allgemeinen Begriff der Moral bringt, eine Einteilung, die eben nur für die Systematisierung, nicht aber für die Wahrheit erheblich ist.*)

Das Recht enthält ethische Vorschriften, seine Gesetze sollten sämtlich der Ethik entsprechen. Wo sie ihr widersprechen, drängt doch die geschichtliche Tendenz augenscheinlich auf ihre Berichtigung. Revolutionen sind die Folgen antiethischer Rechtsgesetze, so wie Rebellionen (Raub-Aufstände) die Folgen materieller Entbehrungen oder Wünsche sind.

*) Sie soll allerdings zugleich das Vermengen von Zwangspflichten und freien Pflichten verhindern. Indessen kann der interessierte Leser solche Fragen leicht nachholen. Die Systematik sowohl wie die Methode haben nur sekundären Wert; sie werden leider oft verwandt, um einer irrigen Lehre den Schein der Wahrheit zu geben. Die Wahrheit, und daher der Beweis machen das Wesen der Wissenschaft aus.

Man fragt sich: Warum tritt diese zur Ethik fortschreitende Umwandlung des Rechts überhaupt, wenn auch nur sporadisch, langsam und schwankend auf? Der Grund ist einfach. Technische Gesetze (Instrumentalgesetze), wie sie aus der Natur zu entnehmen sind, eignen sich nicht für den Charakter des Menschen als Zweckzentrum. Er verlangt seine besonderen Gesetze, sein eigenes Gesetz, das seine Vernunft sich selbst gab (Autonomie der Vernunft). Ein anderes lässt er sich auf die Dauer nicht gefallen, und so muss sich das einzige ihm angemessene Gesetz allmählich im Kampf konkurrierender Mächte nach oben drängen und sich herauskristallisieren. Das ethische Rechtsgesetz ist das einzige Gesetz, dessen Nachteile der Mensch allenfalls in den Kauf nimmt, weil es das einzige seinem Charakter entsprechende Gesetz ist. Er will das Recht der Persönlichkeit, das ihm das Gesetz gibt, er akzeptiert seine Nachteile, die Einschränkung der äusseren Freiheit. Dagegen die Nachteile von Gesetzen, die ihn zum Instrument (zum Sklaven) herabdrücken, verträgt ein Wesen auf die Dauer nicht, das Zweckherr und sein eigener Gesetzgeber, d. h. frei sein will, selbst wenn die Vorteile gross sind.

Wir müssen allerdings zugestehen, dass die Opportunität, die Selbstliebe, einen erheblichen Anteil am ethischen Fortschritt der Rechtsgesetze hat. Wenn die Entwicklung des Rechts zur ethischen Vollkommenheit auf die sittliche Reife der Menschen warten wollte,*) so würde es damit gute Wege haben. Die Ethik muss im Kampf ums Dasein, sofern ihn Menschen kämpfen, nach oben kommen, weil andere Gesetze dem Charakter des Menschen nicht angemessen sind. Daher ist das Vordringen der Ethik in der Geschichte kein blosser Zufall. Es wäre interessant, nach diesem Gesichtspunkt der Entwicklung die Geschichte zu durchforschen.

Für uns handelt es sich indessen hier um etwas ganz anderes, als um geschichtliche Fragen, nämlich um das Problem:

Wie lässt es sich ethisch, also logisch rechtfertigen, d. h. beweisen, dass der Staat das Recht und allenfalls die Pflicht hat, zu zwingen, insbesondere zu strafen, mit anderen Worten um das Problem:

der sittlichen Rechtfertigung des Staates und des Rechts.

*) Damit stellen wir aber keineswegs in Abrede, dass auch dieser Faktor, nämlich die sittliche Reife grosser Menschen und ihrer Anhänger, mitwirkt.



Hier gibt es aber keinerlei Hypothesen, wie sie bisher teils vom Himmel heruntergeholt, teils von Opportunitätsmotiven abgeleitet wurden, kein von Gott verliehenes Schwert der Gerechtigkeit und kein vom Glücksidyll der Menschheit hergeholter Scheingrund, sondern das Legalmotiv, also

die Logik muss hier exakt entscheiden:

Ich gehe vom möglichst drastischen Fall aus. Dieser eine Fall gibt den logischen Überblick über alle anderen:

Denken wir uns eine Zeit, in der es überhaupt noch keine Rechtsgesetze gab (eine logische Fiktion, also ein Experiment des Denkens) und nennen wir diesen Zustand den Naturzustand; fingieren wir aber ferner, dass in diesem Zustand schon ein rohes Mass von sittlicher Urteilskraft vorhanden war (d. h. von der Kraft, die Handlungen als nach dem Gesetzesbegriff reguliert zu denken); fingieren wir endlich, dass in diesem rohen Zustand ein Mensch vom anderen mit dem Morde bedroht wird. Wie ist der Fall zu beurteilen?

Der Jurist wird sagen: Der Angegriffene hat das Recht der Notwehr. Er kann dem Mörder zuvorkommen und ihn töten. Notwehr ist erlaubt.

Ist das richtig? Erlaubt das Sittengesetz die Tötung im Falle der Notwehr? Gibt es hier ausnahmsweise eine Erlaubnis, konstituiert es eine Ausnahme vom Verbot des Mordes? Ist das logisch gedacht? Oder darf man eine solche Konzession machen, weil sie zwar nicht logisch zu begründen, aber doch gewissermassen selbstverständlich erscheint?

Tolstoi scheitert an diesem Punkte. Er hat den logischen Grund dieser Selbstverständlichkeit nicht gekannt und so musste er konsequent die Tötung auch im Falle der Notwehr verbieten und das Gebot verkünden: »Widerstehe nicht dem Übel«, ein der christlichen Lehre angehöriger, sittenwidriger und vieldeutiger Satz.

Um das Problem logisch zu lösen, sind nur zwei Fragen erforderlich; denn es ergibt sich folgende logische Disjunktion:

Entweder ich töte meinen Gegner,
Oder ich lasse mich von ihm töten.

Ich betrachte jede der beiden Handlungen für sich, ohne Rücksicht auf ihren Zusammenhang.

Erste Frage: Wenn ich den Gegner töte, handle ich dann gemäss dem Sittengesetze? Antwort: Nein!

Zweite Frage: Wenn ich mich von meinem Gegner töten lasse, handle ich dann gemäss dem Sittengesetze? Antwort: Nein!

Beweis: Ein Gesetz, das dem Untertanen verbietet, den Untertanen zu töten, widerspricht sich, wenn es gebietet, dass der Untertan sich vom Untertanen töten lässt; Erlaubnis erteilen kann es nicht (wie bewiesen ist), folglich muss es auch dies verbieten.*)

Erste Konsequenz: »Ich muss entweder morden oder mich morden lassen.« (Eine dritte Möglichkeit sei ausgeschlossen.) In jedem der beiden möglichen Fälle handle ich an und für sich wider das Gesetz.

Also ist im Naturzustand das Verhalten gemäss dem Sittengesetz, d. h. Sittlichkeit **unmöglich.****)

Wir haben also hier logisch einen Fall der Unmöglichkeit des sittlichen Verhaltens bewiesen. Das gleiche findet in jedem Falle der gewaltsamen, betrügerischen oder heimlichen Verletzung des Untertanen statt. Denn dass ich zulasse, dass ein Untertan (sei er auch ich selbst) beraubt werde, ist, wie wir sahen, verboten.***)

---

*) Wieder ein Satz, der dem christlichen Sittendogma widerspricht. Auch der Satz: »Lieber Unrecht leiden, als Unrecht tun« ist falsch. Weder das eine, noch das andere ist erlaubt. Weichliche Passivität gegenüber dem Unrecht kennt die irdische Ethik nicht. Energischer Widerstand gegenüber dem Unrecht ist also weder germanisch, noch arisch, sondern sittlich, daher mannhaft. Sich vom Untertanen töten lassen, bedeutet also Beteiligung am Morde durch Unterlassung. Ebenso verhält es sich mit der Duldung irgend eines anderen Unrechts.

**) Hieraus folgt also, dass, wenn ich im Naturzustand mich meiner Haut wehre, dies eine Tatsache ist, die an sich weder sittlich, noch unsittlich, daher sittlich indifferent sein würde. Denn wenn Sittlichkeit unmöglich war, kann die Handlung, die ich beging, nicht als sittlich oder unsittlich bezeichnet werden. Doch ist Notwehr innerhalb des Rechtszustandes ein vom Gesetz verliehenes Recht, ja eine sittliche Pflicht, den Rechtszustand aufrecht zu erhalten. Daher sollte man bei Feststellung des Exzesses der Notwehr vorsichtiger sein. Der Angegriffene ist nicht imstande, die Wirkung der Verteidigung im voraus mathematisch zu berechnen. Überlegt er, so erliegt er dem Angriff, wie der säumige Feldherr im Kriege. Erfolgt ein rechtswidriger Angriff, so trägt der Angreifer die Verantwortung für das, was ihm geschieht. Notwehr darf nicht durch ängstliche Auslegung eingeschränkt werden. Man macht sie dadurch gerade dem unmöglich, der am gewissenhaftesten ist.

***) Von der Notwehr unterscheidet sich der Notstand. Hier bin ich von der Natur, nicht vom Untertanen bedroht, rette mich aber z. B. durch einen Angriff auf den Untertanen (wenn der Schiffbrüchige den Genossen von der Planke stösst, um sich zu retten). Diese Handlung ist wider das Gesetz. Denn Mord zur Rettung vom



Zweite Konsequenz: Nun fordert aber das Gesetz sittliches Verhalten,

daher gebietet es, denjenigen Zustand (Naturzustand) zu beseitigen, in welchem, wie oben dargetan, Sittlichkeit unmöglich ist, und denjenigen Zustand herbeizuführen, der sittliches Verhalten ermöglicht.

Derjenige Zustand, der sittliches Verhalten ermöglicht, ist der Rechtszustand, d. h. der Zustand, in welchem das äussere Verhalten der Untertanen gegeneinander durch Zwangsgesetze geregelt ist, die einen Eingriff in die »äussere Freiheit« der Untertanen mit Gewalt verhindern.

Folglich fordert das Sittengesetz:

Du sollst alle anderen Untertanen zwingen, mit dir in den Rechtszustand einzutreten, der allein ermöglicht, dem Gesetze gemäss zu leben.

Dies ist die logische Sanktion des Rechtes und damit des Staates durch die Ethik. Auch das Recht und die Staatsorganisation also stammen nicht vom Himmel, und der Beherrscher des Staates sollte es nicht von Gottes Gnaden, sondern kraft des Sittengesetzes sein.*) Diese Einsicht machte Friedrich den Grossen zum »Ersten Diener des Staates«. Wir wollen nicht vergessen, dass er in dieser Hinsicht auch historisch der erste war.

Zugleich sehen wir, dass Tolstoi, der Recht und Gericht beseitigen will, auch hier Schwärmer ist und eine der Vernunft widersprechende Überethik vertritt.

Es beruht also die Legitimation des Rechts und der zwingenden Staatsgewalt auf derselben strengen Gesetzes-Logik, die sich überall als Beweisgrund der Sittengesetze auswies. Das Recht und der Rechtsstaat beruhen auf dem Legalmotiv, sind also nicht bloss die Produkte von zufälligen sogenannten Gesellschaftsverträgen, von Opportunitätsrücksichten, sondern gründen sich auf eine der Gesamtheit der ethischen Untertanen durch das souveräne Gesetz auferlegte Pflicht.

Tode ist nicht gestattet. Doch wird die Handlung nicht bestraft, weil der Handelnde vor die Wahl gestellt wurde, entweder den Tod sofort oder den Tod als Strafe zu erdulden. Übrigens ist es aber auch denkbar, dass ein anderer dadurch, dass er nach mir die Planke ergreift, mein Leben bedroht; dann liegt Notwehr vor.

*) Niemand wird glauben, dass ein Herrscher sich schlechter steht, wenn er sein Recht vom Sittengesetz, statt unmittelbar von Gott ableitet.

Allerdings kommt ursprünglich das Recht notwendig durch einen sogenannten Gesellschaftsvertrag zustande. Es gibt Forscher, die das mit dem Bemerken bestreiten, dass das Recht sich organisch entwickle. Das ist eine Phrase, durch die an die Stelle eines präzis formulierten Begriffes eine diffuse Vorstellung gesetzt wird. Diese Historiker vergessen, was jedem Juristen geläufig sein muss, dass es nicht nur ausdrückliche, sondern auch stillschweigende Verträge (Verständigungen) gibt. Um hier ein Missverständnis für die Zukunft auszuschliessen, würde ich es allerdings vorziehen, statt von einem »ursprünglichen Gesellschaftsvertrage« von einer »Rechtseinigung« zu reden. Eine solche Einigung liegt selbst dann vor, wenn ein Mächtiger, der aber dazu selbst schon einen auf Einigung beruhenden Anhang haben musste, sie den übrigen aufzwang. Die »Einigung« selbst konnte nicht ohne die Existenz ethischer Begriffe, wie der Treue (Erfüllung des gegebenen Versprechens) und des gegenseitigen Vertrauens zustande kommen.*)

Jene »Rechtseinigung« also, jene stillschweigende oder ausdrückliche Verständigung sozialer Elemente, die man als den »ursprünglichen Gesellschaftsvertrag« bezeichnet, ist nicht nur ein historisches Faktum, sondern ist, wie wir bewiesen, durch das Sittengesetz geboten aus dem einfachen Grunde, weil ohne sie Sittlichkeit überhaupt unmöglich sein würde. Denn diese unsere Konsequenz beruhte auf dem Schlusse:

Wenn das Gesetz dem Untertanen Sittlichkeit gebietet, so gebietet es auch implizite diejenigen Bedingungen zu schaffen, unter denen sie möglich ist, nämlich das Recht und den Rechtsstaat.

Wir sehen, dass Kant hier ein Problem gelöst hat, dem die Juristen heute noch hilflos gegenüberstehen, nämlich das des Verhältnisses des Rechts zur Sittlichkeit. Diese Wahrheit ist das oberste Postulat des sogenannten Naturrechts, das die logisch (ethisch) erkennbaren Grundprinzipien alles Rechts darlegt und

---

*) Selbst zur Einigung einer Räuberbande, die gleichfalls stets ihre (ungeschriebenen) Cliquengesetze hat, sind diese ethischen Vorstellungen unumgänglich notwendig. Opportunität kann zwar im Intellekte die gesetzgebende Funktion auslösen, nicht aber Sittengesetze produzieren. Damit sie auslösbar sind, müssen ethische Vorstellungen, wie z. B. die des wechselseitigen Vertrauens und der Unparteilichkeit, schon zu Grunde liegen.

das Kant als »Metaphysik des Rechts« bezeichnet. Dieses Naturrecht sollte sich zum positiven Recht verhalten, wie die reine Mathematik zur angewandten und wie die exakte Bewegungslehre (reine Mechanik) zur angewandten d. h. zur Technik. Wir hatten oben schon eins der metaphysischen Rechtspostulate erwähnt, nämlich, dass jedes Rechtsgesetz ohne Rücksicht auf Motive der Opportunität zu vollstrecken ist, ein Postulat, das die Juristen nur in Form einer Auslegungsregel kennen (cessante ratione legis non cessat lex ipsa). Ein ferneres Postulat dieser Art, das (weil selbstverständlich) bis jetzt nicht ausgesprochen wurde, ist der allgemeine Satz von der »Unparteilichkeit« aller Rechtsgesetze.

Man sieht daraus, dass für die Jurisprudenz noch vieles geschehen muss, damit diese Wissenschaft den Charakter der Präzision, der Vollständigkeit und des geschlossenen Systems erlangt. Auch in der Definition ist vieles noch schwach. Auf der Universität habe ich mich redlich, aber vergeblich an der Definition des Rechts abgequält; diese Sorge nahm mir erst Kant ab. Der Begriff des Rechts ist nicht definierbar. Er ist ein Elementarbegriff.*)

Man sieht jetzt ferner, dass das Recht in innigster Verwandtschaft zur Ethik steht, dass es ein Teil, ein Ausschnitt der Ethik ist. Daraus ergibt sich, dass der in der Gesetzesanwendung geübte Jurist zum ethischen Forscher und Lehrer voraussichtlich bei weitem geeigneter sein wird, als der heutige Theologe, und dass in Zukunft beide Zweige der Wissenschaft in engere Verbindung gebracht werden müssen. Denn auch der Jurist wird durch ethischen Unterricht gewinnen und für die Rechtsprechung tauglicher werden. Ein Jurist ohne wissenschaftliche Ethik wird künftig einem Naturforscher zu vergleichen sein, der keine Mathematik kennt.

Vor allem aber springt es in die Augen, dass Verletzung des Rechts schwere Schuld, und Gerechtigkeit die erste und oberste Forderung des Sittengesetzes ist. Denn sie ist Bedingung der Möglichkeit aller Sittlichkeit, und wer sie verletzt, trägt dazu bei,

*) Wer Kants Lehre von den Grenzen der Erkenntnis und insbesondere von den nicht mehr analysierbaren Elementarbegriffen kennt, kennt auch die Grenzen der Definition. Das Gesetz enthält zwar Elemente der Zusammensetzung (logische Momente), nicht aber der Definition. Wer nicht weiss, was es bedeutet, dem kann es durch Definition nicht erklärt werden.

alle Sittlichkeit unmöglich zu machen. Daher steht die Satzung des Rechts über dem Gebot der Liebe und fordert in erster Linie Befolgung. Man drückt, wie bereits oben erwähnt, das Verhältnis des Rechts zum Förderungsgebote durch die Formel aus: Verletzung des Rechts ist Schuld, Befolgung des Liebesgebotes ist Verdienst. Befolgung des Rechtsgesetzes und Nichtbefolgung des Liebesgebotes bedeutet das Fehlen der Schuld und des Verdienstes.

---

22. Allgemeine ethische Grenzen des Rechts.

Wie wir sahen, ist es notwendig und Gebot der Ethik, gewisse ethische Gesetze zwangsweise durchzuführen. Die mit Zwang, mit physischer Gewalt bekleidete Ethik ist das Recht.

Aber es ist wohl zu bemerken, dass die Ethik selbst dem Rechtszwang bestimmte, präzise logische Grenzen setzt, ihm also einen bestimmten, nicht überschreitbaren Inhalt zuweist. Der logische Druck dieser ethischen Vorstellung spricht sich denn auch scharf in der Entwicklung des Rechts aus, namentlich in der Zurückweisung der sogenannten Bevormundung durch den Staat, in der Freiheit des Privatlebens, des Kunstlebens, der Presse, wie sie die freisinnigen Parteien verlangen. Diese ethische Grenze manifestiert sich in der neueren Geschichte vielfach in den Verfassungen.*)

Der logische Grund der Rechtsgrenze und mit ihm die allgemeine Grenze (die besonderen Grenzen sind oft nicht so leicht zu ziehen) ist sehr einfach zu übersehen:

Beweis:

I. Ethisches Grundgesetz: Das ethische Gesetz verwirft grundsätzlich jeden Zwang gegen den Untertanen. Denn es will, dass der Untertan, nicht einem äusseren Zwange weichend, sondern lediglich motiviert durch den Befehl des Sittengesetzes, d. h. aus Achtung vor dem Gesetz und aus freier Selbstbestimmung, der sittlichen Verantwortlichkeit sich bewusst, handle.

---

*) Viele Punkte der Verfassung enthalten Rechtsmetaphysik (Naturrecht), erheben also diese zum Gesetz; man denke an die sogenannten allgemeinen Menschenrechte und an die Unparteilichkeit der Gesetzgebung.

II. Daher lässt es den Zwang nur insoweit zu und fordert ihn insoweit gebieterisch, als ohne ihn jene freie Selbstbestimmung gemäss dem Gesetze unmöglich sein würde.

III. Was daher durch Zwang geschützt werden muss, fasst Kant unter dem Begriff »der äusseren Freiheit« zusammen, die eben die Voraussetzung der Möglichkeit sittlicher Betätigung, d. h. der inneren Freiheit ist (wie im vorigen Abschnitt bewiesen wurde).

IV. Mit dem Begriff aber der äusseren Freiheit oder der Rechtsfreiheit hat es folgende Bewandtnis:

Diesem (etwas bildlich geformten) Ausdruck Kants liegt der Begriff der Unverletzlichkeit sowohl des Untertanen selbst, wie seiner natürlichen Machtsphäre zu Grunde, die durch das Recht den Charakter einer gesetzlichen Machtsphäre erhalten soll.

Am besten geht man zur Orientierung auf die Intellektualorganisation des Untertanen, nämlich auf die teleologische oder Zweckorganisation zurück, die wir schon oben besprachen. Im natürlichen Charakter jedes Untertanen liegt die freie Verfolgung von Zwecken oder die Freiheit der Zweckverfolgung; diese Verfolgung darf nicht geschehen unter Verletzung von Zwecken anderer Untertanen, d. h. sie darf nicht feindlich wirken gegen den Untertanen, sondern sie darf nur ein Angriff gegen die Natursein. Denken wir uns nun den Untertanen, der seine Zwecktätigkeit auf die Natur, auf den Erwerb der Macht über ein Stück Natur richtet, so entsteht der Begriff einer teleologischen oder Zwecksphäre und zwar einer äusserlich erkennbaren Sphäre, innerhalb deren er wirkt und ohne die er nicht frei wirken kann. Diese Betätigung gegenüber der Natur ist also vom Sittengesetze nicht etwa bloss erlaubt, sondern, da das Gesetz die Zweckförderung gebietet, als Voraussetzung derselben implizite geboten. Der Verkündigung eines solchen Gebotes scheint es allerdings nicht zu bedürfen, da hier die Opportunitätsmotivation meist mehr als zu viel tut; aber man braucht sich nur der Bettelorden und des bedauerlichen Irrtums der Verdienstlichkeit der Armut zu erinnern, um einzusehen, dass solche Verkündigung auch heute noch nichts schaden kann. Übrigens aber geben wir hier ja auch das objektive Legalsystem ohne Rücksicht auf die Frage, ob das Naturmotiv in gleicher oder entgegengesetzter Richtung wirkt.

Jeder Untertan also bedarf einer natürlichen Sphäre, innerhalb deren er die vom Gesetz gebotenen Zwecke fördern kann. Diese teleologische Sphäre bedarf, da sie eine natürliche oder physische ist, des physischen Schutzes gegenüber Eingriffen des anderen Untertanen, widrigenfalls, wie wir zeigten, die sittliche Handlung unmöglich wird.

Zu dieser teleologischen Sphäre aber gehört

1. der physische Organismus des Untertanen selbst, also die natürliche Person (Personenrecht),

2. ihr physischer Einfluss auf ein Stück Natur (Sachenrecht).*)

Folglich muss die Ethik dem Untertanen eine bestimmt abgegrenzte teleologische Sphäre zuweisen und zwar unter Anwendung physischer Gewalt, und in dieser Rolle führt die Ethik den Namen: »Recht«.

Dadurch ist die »freie«, d. h. die vom Einfluss anderer Untertanen unabhängige sittliche Betätigung des Untertanen innerhalb einer abgegrenzten physischen Sphäre ermöglicht, und diese Freiheit ist die sogenannte äussere Freiheit.

Erinnern wir uns nun des Satzes (oben I), dass das Sittengesetz die Freiheit überhaupt nur soweit einschränkt, wie unumgänglich (weil logisch) notwendig, so ergibt sich der

Grundsatz: Das Rechtsgesetz darf nur die physische Freiheit des Untertanen und diese nur so weit einschränken, als die Einschränkung durch die Gefahr der Kollision einer Mehrheit von physischen Sphären geboten ist. Es darf also nur hindern und muss hindern, dass der Untertan der einen Sphäre in die des anderen verletzend eingreift.**) Die physische Freiheit soll genau nur so weit beschränkt werden, dass (Kant) »die (physische) Freiheit des einen neben der des anderen bestehen kann.«

---

*) Die übrigen Rechtstitel übergehen wir hier, da es sich nur um die logische Darlegung der Grundzüge handelt. Vom Sachenrecht handelt Abschnitt 24.

**) Inwiefern das Obligationenrecht, das auf dem Versprechen einer Leistung und dem Erfüllungszwange beruht, unter diese Formel fällt, kann hier nicht erörtert werden.

23. Gebote der »Handlung« (Zwangsethik) und Gebote der »Maxime« (Freie Ethik).

Wir hatten schon oben, Abschnitt 20, den Gegensatz von strengen oder »engen« und »weiten« Pflichten hervorgehoben. Jetzt haben wir eine weitere scharfe Scheidung kennen gelernt, nach welcher die Ethik (unter dem allgemeineren Namen der Moral) zerlegt wurde in

1. Rechtsgesetze oder erzwingbare moralische Satzungen,

2. ethische Gesetze, die durch den freien Willen der Person befolgt werden sollen,

bei denen also die Person sich selbst zwingen soll aus moralischer Freiheit.

Es findet sich also, dass unter dem Begriff des »Rechts« aus dem Komplex der ethischen Gesetze ein ganzer grosser Bestandteil, ein vollständiges System herausgehoben wird, und dass seine Befolgung physisch durch Organe der vereinigten Untertanen oder allenfalls auch gegen ihren Willen durch eine organisierte Gruppe von Untertanen (gewählte oder oktroyierte Staatsgewalt) erzwungen wird.

Mit diesem Gegensatz von »Recht« und »Ethik« verbindet sich aber noch eine andere Unterscheidung, die nicht eigentlich zu unserem Thema (dem objektiven Legalsystem) gehört, die wir aber hier, damit sie ja nicht übersehen oder für unwesentlich gehalten werde, anführen:

1. Das Recht nämlich enthält nicht nur enge (strikte) Gesetze, sondern seine Gesetze gehen auch stets direkt auf **Handlungen** (bezw. Unterlassungen).

2. Dagegen derjenige Teil der Ethik, der nicht physisch erzwingbar ist, d. h. die Ethik im engeren Sinne, die, wie wir sahen, nur weite Pflichten konstituiert, schreibt nicht unmittelbar Handlungen, sondern die **Maximen** oder Grundsätze vor, nach denen wir handeln sollen, so dass also hier:

ein gewisser, obwohl scharf begrenzter Spielraum für die Auslegung der Maxime durch den Untertanen gegeben ist.

Diese von Kant entdeckte, in der Metaphysik der Sitten präzisierte Unterscheidung zwischen dem Gesetz

der Handlung und der Maxime

ist für die ethische Praxis, insbesondere für die Frage der ethischen Verschuldung überaus wichtig.

Denn wollte man für ethische Übertretungen (d. h. Übertretungen der Maxime) auch nur den gleichen Schuldgrad setzen, wie für Rechtsübertretungen, so wäre der beste Mensch ein Verbrecher, derjenige aber, der hier nicht sündigte, ein Heiliger. Die Moral würde daher von einem ständigen Katzenjammer gerade bei jenen begleitet sein, die es ernst mit ihr nehmen. Statt ein erstrebenswertes und erhebendes Ideal zu sein, würde sie unglücklich machen.

Wir wollen den so wichtigen Gegensatz an einem hervorragenden Beispiel deutlich zu machen suchen:

Das Grundgebot der Ethik ist dies, dass das Legalmotiv das Naturmotiv (Triebmotiv) völlig verdränge. Dieses Grundprinzip findet Ausdruck in dem Gebot: »Du sollst ausschliesslich handeln aus Achtung vor dem Gesetze« (nicht aus egoistischen oder altruistischen Motiven der Neigung).

Hier würde nach dem Wortlaut (der unvollkommen, d. h. zu enge gefasst ist) geradezu eine innere Handlung vorgeschrieben sein. Aber richtig gefasst lautet die Vorschrift: »Du sollst es dir nach allen Kräften zum **Grundsatz** machen, nur aus Achtung vor dem Gesetz zu handeln« (und selbstverständlich: »diesem Grundsatze gemäss leben«).

1. Diese Vorschrift musste gegeben werden.

Logischer Beweis: Das Legalmotiv will an die Stelle des Triebmotivs treten, dieses also verdrängen; ohne dies würde das Gesetz ganz oder teilweise aufgehoben sein.

2. Die Vorschrift durfte aber nur als Maxime, nicht als erfüllbare (d. h. als vollständig realisierbare) Handlung geboten werden.

Logischer Beweis: Ein Wesen, das von zwei Seiten getrieben (motiviert) ist, derart, dass beide Motive (Naturtrieb und Legalmotiv) vielfach dasselbe fordern, kann gar nicht wissen, ob es gegebenenfalls wirklich aus reiner Achtung vor dem Gesetze handelte, oder ob ein Naturmotiv etwa insgeheim mitwirkte; das Gesetz würde also eine unerkennbare Handlung, daher Unmögliches vorgeschrieben haben. Folglich konnte es nicht die Handlung, sondern nur die Maxime der Handlung (den Grundsatz und damit die Richtung des Verhaltens) angeben.



Denn ein Gesetz kann eben nichts Unmögliches vorschreiben; vielmehr ist eine Realität, die Unmögliches fordert, kein »Gesetz« im eigentlichen logischen Sinne; (sie ist ein Unding; Nonsens). Mit anderen Worten: Wenn wir ein Sittengesetz deduzieren, dessen Erfüllung logisch unmöglich ist, so haben wir falsch deduziert, d. h. den Gesetzesbegriff falsch angewandt.

Hier sehen wir zugleich, dass Kant mit dieser Unterscheidung wieder eine Entdeckung machte, die das zum deutlichen Ausdruck bringt, was der kultivierten Menschheit schon lange vorschwebte. Der populäre, diese Unterscheidung deckende Ausspruch des gemeinen Verstandes lautet nämlich: »Wir können das ethische Ideal nicht erreichen, aber wir sollen uns nach aller Kraft ihm zu nähern suchen.«

Diesen Begriff des ethischen Ideals hat Kant hier logisch präzisiert durch den Satz: »Nicht die Handlung, sondern der Grundsatz der Handlung, d. h. das Handeln in der von ihm angegebenen Richtung ist Gebot des Gesetzes.« Der Begriff des »Ideals« ist also eine Objektivation des »Grundsatzes« durch den »gemeinen« Verstand, der das schwer fassbare Abstraktum (Grundsatz) nach aussen projiziert, wo er es dann (logisch übersichtig, wie er ist) mit Leichtigkeit als ethisches Ideal erkennt.

Wir wollen nunmehr den logischen Grund angeben, warum die Freiethik im Gegensatz zur Zwangsethik nur die Maximen der Handlung, folglich nur mittelbar die Handlung (nicht unmittelbar diese selbst) vorschreibt.

1. Die Zwangsethik (das Recht) ist wesentlich negativ (sie schreibe nun Handlungen oder Unterlassungen vor), denn sie schneidet nur die Kollisionsfälle zwischen den physischen Freiheitssphären der Untertanen weg.*)

2. Während also das Recht aus der gesamten Ethik die zu 1 bezeichneten Bestandteile heraushebt und zu einem System des Rechts vereinigt,

---

*) Ihre logische Grundlage ist die sogenannte analytische. Denn es liegt schon im Begriff der physischen Freiheit, dass sie nur möglich ist, wenn sie nicht beeinträchtigt (negiert) wird, folglich muss sie selbst, um wenigstens partiell möglich zu sein, so weit negiert (eingeschränkt) werden, als sie die Freiheit (des anderen) aufheben (negieren) würde. Durch dies Prinzip also wird der Kampf der Menschen vom Menschen ab und gegen die Natur gelenkt.

geht die Ethik überhaupt (wenn wir vom Recht absehen) prinzipiell gar nicht
von der Idee der physischen Freiheit und ihres Schutzes, sondern von einem ganz anderen, ganz allgemeinen Gesichtspunkte aus.

Sie richtet sich auf das gesamte, ungeheuer mannigfaltige Material der Opportunität, kurz ausgedrückt auf die Zwecke, die der Untertan verfolgt.

Sie geht auf Legal-Regulierung der Zweckverfolgung aus, d. h. (wie schon oben öfter betont) sie sprengt die Zwecke ab von ihrem natürlichen Erreger (dem Naturtrieb) und zwängt sie unter den Gesetzesbegriff, wovon dann das Gebot bestimmter und das Verbot anderer Zwecke die Folge ist.*)

So kommt es, dass sämtliche Rechtssatzungen gleichfalls unter dies Prinzip der Zwecke leicht subsumiert werden können; denn sie beziehen sich, da sie auf physische Freiheit gehen, notwendig auf Freiheit der Zweckverfolgung. (Im Grunde ist »unfreie Zweckverfolgung« logisch unmöglich, d. h. ein Widerspruch, weil unter dem Zwange nicht der eigene, sondern ein fremder Zweck verfolgt wird.)

Hier sieht man nun auch wieder die Lücken und die Vorzüge dieser meiner Arbeit.

Ich habe nämlich, statt das Gewicht auf Scheidungen wie die obigen zu legen, nichts beabsichtigt, als den Gehalt, welchen die Sittengesetze vermöge des Legalmotivs nach logischer Notwendigkeit annehmen müssen, festzustellen und logisch zu beweisen. Ob aber hier innerlich das Sittengesetz die Befolgung entweder einer Handlung oder einer Maxime und erst durch deren Vermittelung die Handlung forderte, war für meine Zwecke nicht von Erheblichkeit. Denn ich wollte hier nur die allgemeine Aufmerksamkeit auf den teils noch unbekannten, teils unverstandenen

*) Das logische Prinzip der Ethik ist daher synthetisch (nicht wie das des Rechts »analytisch«); denn der Begriff des Zweckes liegt nicht schon im Gesetzesbegriff, sondern ausserhalb seiner, aber doch im Intellekt. Dieser Begriff zeigt die allgemeine Richtung aller Handlungen des »vernünftigen Wesens« an (ja macht das Wesen der durch Vernunft geleiteten Handlung aus). Das Gesetz also wird hier angewandt auf etwas, das ausserhalb seiner liegt. Es fasst diesen Begriff auf, wird darauf angewandt und zwängt ihn ein.



wissenschaftlichen Charakter,

den Präzisions-Charakter der Kantschen Ethik hinlenken und zugleich mannigfache Irrungen der sittlichen Urteilskraft bekämpfen.

Dadurch ergab sich eine neue Ordnung der Sittenvorschriften, indem sie nach ihrem Gehalt (Materie), nicht aber nach ihrem inneren Charakter geordnet wurden, wobei sich dann z. B. zeigte, dass der in die Ethik, nicht aber in das Recht gehörige Selbstmord in Ansehung des Beweisgrundes dem Morde aufs engste verwandt ist, während er in Ansehung der ethischen Disziplin und des Schuldgrades doch zur freien Ethik (Verletzung des gebotenen Zweckes der Selbsterhaltung) gehört.

Man darf also ja nicht glauben, dass diese Arbeit etwa eine Metaphysik der Sitten (deren Grundzüge Kant gab) überflüssig machte. Sie ist durchaus unvollständig und soll nur den Beweis erbringen, dass die Ethik exakt bestimmbar und beweisbar, dass sie Präzisionswissenschaft ist.

Wir kehren zurück.

Die freie Ethik, sagten wir, schreibt Zwecke vor und verbietet sie.

Konsequenz: Also schreibt sie nicht Handlungen, sondern Maximen der Handlung vor, und sie schreibt (prinzipiell) nicht enge, sondern weite Pflichten vor.

Logischer Beweis: Derselbe Zweck ist durch verschiedenartige Handlungen (Mittel) erreichbar, folglich ist das Gebot eines Zweckes nur eine Maxime der Handlung. Auch lassen sich Zwecke als eine Mannigfaltigkeit von Konstellationen der Natur nicht spezifisch, sondern nur allgemein vorschreiben; sie lassen sich auch (da die Organisation und Kraft der zweckverfolgenden Individuen verschieden) nicht individuell regulieren, sondern nur allgemein (wie in dem Grundsatz: »der Förderung der Untertanen«). Folglich kann die freie Ethik nur Maximen der Handlung und nur weite Pflichten (vulgo: sittliche Ideale) vorschreiben.

Trotzdem gibt es auch hier »enge Pflichten«. Diese entspringen nämlich daraus, dass auch die weite Pflicht (wie z. B. das Gebot der Selbsterhaltung und Selbstförderung) scharfe Grenzen hat, jenseits welcher dann selbstverständlich die verbotene Handlung, nicht bloss die verbotene Maxime liegt. So sind Selbstmord und gesundheitsschädliche Exzesse Handlungen,

welche die Grenzen der weiten Pflicht der Selbsterhaltung geradezu überschreiten.

In der Ethik also ist das Verbot der Handlung eine blosse Konsequenz der Überschreitung der scharfen Grenzen der Maxime und der weiten und positiv bestimmten Pflicht, während durch Rechtsgesetz die Handlung selbst (nicht in Konsequenz einer positiven Sittenvorschrift), sondern als Negatio libertatis verboten ist.

Auch hier also zeigt sich, wie Kant »mit geometrischer Gewissheit« seine logischen Unterscheidungen durchführt.

Um nochmals kurz den Unterschied zur Einsicht zu bringen: Die Pflicht der Selbstförderung z. B. begreift einen grossen Komplex von Handlungen (der Selbstsicherung durch Vermögenserwerb, durch Arbeitsamkeit, durch Sparsamkeit, der physischen und moralischen Abhärtung, der Kultivierung geistiger Eigenschaften, des künstlerischen Geschmackes, des Wechsels zwischen Arbeit und Erholung, der Pflege der Geselligkeit und obenan des moralischen Selbstzwanges) in sich, die wegen der individuellen Verschiedenheit und der natürlichen Bedingungen nicht als bestimmte Handlungen vorgeschrieben werden können.

Daher spricht hier der sogenannte »gemeine Verstand« von einem sittlichen »Ideal«, dem man sich nach dem Verhältnis der Kraft nähern soll.

Das Gesetz aber macht unmittelbar kein »Ideal«, sondern eine Maxime, d. h. einen Grundsatz der Handlung zur Vorschrift, nach welchem zu handeln geboten ist. Vornehmlich hier lässt sich die Elastizität der Gesetzeslogik bewundern, die übrigens auf der anderen Seite, worauf man scharf hinweisen muss, auch von Sophisten missbraucht werden kann.

An den Begriff der Maxime schliessen sich übrigens die Gegensätze der Übertretung und des Lasters an. Wer die Maxime aufgibt, ist lasterhaft, wer die Maxime mit aller Kraft zu befolgen sucht, aber gelegentlich der Versuchung unterliegt, begeht nur eine Übertretung.

Diese Unterscheidung gehört zur Schuldfrage. Der feste Grundsatz, die Maxime zu befolgen, und der kräftige tätige Widerstand gegen den Trieb macht die »sittliche Gesinnung« aus.*)

*) Der Totschlag (im Affekt) ist also nur eine Übertretung der Maxime, nicht zu töten. Der überlegte Mord dagegen lässt in der Regel wohl darauf schliessen, dass

An dieser Stelle kommen wir auf das zurück, was wir bereits bei der Kritik der Rassenethik erwähnten.

Das Recht ist nicht nur scharf gegen die freie Ethik abzugrenzen, sondern auch umgekehrt die freie Ethik aufs schärfste gegen das Recht.

Die Satzungen beider darf man nicht vermischen und ihre Grenzen nicht ineinander laufen lassen.

Denn die Schuldgrade sind hüben und drüben so verschieden, wie Feuer und Wasser, wie das Minus und Plus der Algebra.

Die Rechtsverletzung ist Schuld (Minus), auch gewisse Pflichtverletzungen der freien Ethik sind schuldhaft. Dagegen ist die Erfüllung des Gebots der Förderung anderer (nach christlichem Sprachgebrauch das Gebot der Liebe) ein Plus, d. h. ein über die strenge Pflicht, deren Verletzung Schuld ist, hinausgehendes sittliches Verhalten (Kant: »Verdienst«).

Aus diesem Grunde bezeichneten wir es oben als eine grobe Verwirrung sittlicher Begriffe, wenn man das Verhalten des Rassenethikers nur als einen Mangel an christlicher Liebe kennzeichnet und überhaupt es nur vom Standpunkt des Liebesgebotes beurteilt.

Zwischen Förderung als Plus und Verletzung als Minus liegt der Nullpunkt (die Indifferenz von Schuld und Verdienst). Unterhalb dieses Punktes liegt die Schuld und das Verbrechen. Die Rassenethik ist Rechtsbruch und vom ethischen Standpunkt Verbrechen gegen eine grosse Anzahl Menschen, und da sie grundsätzlich das Gesetz selbst in Frage stellt und gefährdet, ein Verbrechen an der Menschheit.

So lange sie gepflegt wird ja, so lange Misstrauen und Verdächtigung zwischen Angehörigen verschiedener Konfessionen gepflegt wird, kann das Volk die Sittlichkeit überhaupt nicht ernst nehmen; denn dadurch macht man die Sittlichkeit partiell unmöglich (partielle Anarchie). Denn so lange geduldet wird, dass Untertanen des Gesetzes verdächtigt und angegriffen werden, so lange wird man die Ethik als einen Scherz und allenfalls als notwendiges Übel ansehen. Das papierene Ideal der christlichen Liebe wird vergebens gegen diese von ihr geduldete, ja durch kon-

der Täter selbst die sittliche Gesinnung in sich zu Grunde richtete, d. h. sogar die Maxime aufgab.

fessionelle Bevorzugung und Verdächtigung gepflegte unsittliche Wirklichkeit kämpfen.

---

24. Das Eigentum. Weitere Beleuchtung der Rechtsgrenzen.

Sozialismus und Kommunismus; ethischer Charakter der sozialen Gesetze, der Ordnungs-, der Unterstützungsgesetze; die Gefahren grosser Vermögen.

Wir fanden, dass das Sittengesetz ein Gesetz ausschliesslich für vernünftige Wesen ist. Nun enthält aber das Recht ein Sachen- (nicht nur ein Personen-)recht, und das Rechtsgesetz scheint hier wider die Ethik sich zu einem Gütergesetz ausgewachsen zu haben. Wir haben also hier ein weitläufiges Rechtsgebiet vor uns, dessen Grundprinzip untersucht werden muss.

Wir haben auch hier unter Verwendung des ethischen Fundaments eine rein logische, also opportunitätsfreie Untersuchung anzustellen.

Es ist ganz klar, dass unsere erste Formel des Legalmotivs, der reine Gesetzesbegriff (angewandt nach Analogie des Naturgesetzes) niemals so etwas wie ein Eigentumsrecht würde hervorbringen können. Dazu ist der Eigentumsbegriff zu wenig natürlich, zu künstlich, d. h. zu vernünftig. Denn das Institut des Eigentums nexuiert zwei von der Natur getrennte Gegenstände, nämlich eine Sache mit einer Person. So etwas tut ein Naturgesetz, daher auch der reine Gesetzesbegriff (d. h. die erste und oberste, die primäre Sittenformel) niemals.

Ganz anders aber liegt die Sache, wenn wir auf die zweite, die sekundäre ethische Grundformel, nämlich auf die Zweckformel in ihrer positiven Gestalt sehen. Denn hier gebietet uns das Gesetz, sich unserem Intelligenz-Charakter anpassend, die Verfolgung unserer natürlichen Zwecke, daher

den Gebrauch der natürlichen Mittel.

Durch den Begriff des natürlichen Mittels aber springt plötzlich das Naturding — als eins der Mittel zum Zweck — in die

Zwecksphäre, daher logisch in den Bereich des Gesetzes hinein*) und wird zum Gute (denn ein Ding als Mittel zum Zweck hat praktischen Wert, d. h. es ist ein Gut).

Diejenigen physischen Mittel, welche natürliche Teile der Person selbst sind (Glieder), sind schon geschützt durch das Verbot der Verletzung der Person. Sachen könnten als physische Mittel der Person aufgefasst werden, die nicht Teile derselben sind. Diese Analogie gäbe die Möglichkeit, sie ähnlich zu behandeln, als ob sie Teile der Person wären (Possessorien nach Analogie des Moments: »Substantia-Accidens«), und die Realisierung dieser Möglichkeit wäre

das Eigentums-**) und überhaupt das Sachenrecht.

Wir sahen, dass jede ethische Beweisführung beginnt mit der Frage:

Verboten oder Geboten?

dass also die Erlaubnis keinen Platz findet, da sich mit der Erlaubnis das Legalmotiv partiell selbst aufhebt, wodurch der Charakter des eigentlichen Gesetzesbegriffs beseitigt wird. Also wird man fragen:

Ist das Eigentumsrecht geboten oder verboten?

Diese Fragestellung ist — falsch!***) Denn das Gesetz kann nur etwas verbieten oder gebieten (wie z. B. Lüge, Mord), das in der Natur schon vorgefunden wird. Das Gesetz findet aber ein Eigentum in der Natur keineswegs vor, sondern muss es erst schaffen. Das Gesetz ist also hier konstitutiv†) und nicht bloss gebietend oder verbietend.

Wohl findet das Gesetz einen faktischen Zustand der Herrschaft des Untertanen über eine Sache vor, und dieser Zustand

*) Kant bezeichnet die Sachen ohne weiteres als Gegenstände der »Willkür«. Wir begründen dies hier aus der Zweckformel und lassen den nicht so deutlichen Begriff der Willkür, der dasselbe sagt, weg.

**) »Eigentum«, »Zu eigen sein«, »Mein sein« drückt den gleichen logischen Nexus aus, der in dem Gesetzesmoment »Substantia-Accidens« liegt (dahin gehört auch der juristische Begriff des »Zubehörs«). Nur ist hier die »Zugehörigkeit« keine naturale, sondern eine legale, daher intelligibele.

***) Man muss also in der Gesetzeslogik überaus vorsichtig verfahren; um dies zu zeigen, machte ich einen Präzisionsfehler.

†) Kant: Das Rechtsgesetz, das sonst analytisch ist, wird hier synthetisch.

ist schon durch das Verbot der Verletzung der Freiheit der Person — so lange er besteht — geschützt. Denn während seiner Dauer kann kein anderer sich der Sache bemächtigen ohne verbotene Vergewaltigung der Person.

Problem: Folglich lautet die Frage hier zunächst:

I. Muss das Gesetz die Sachen ignorieren, so dass die Herrschaft über Sachen nur mittelbar durch den Personalschutz zeitweise gesichert ist, oder

II. muss es das Verhältnis der Sache zu den Untertanen regulieren?

Zu I. Die Frage I muss verneint werden. Ein wahres Gesetz kann nichts ignorieren, was seinen Untertanen angeht, es erstreckt sich auf alle seine Angelegenheiten. Denn es ist kein Partial-, sondern Totalgesetz. Die Einschränkung seiner Sphäre ist logisch, also legalmotorisch unmöglich, daher überhaupt unmöglich. Nun ist aber in der Tat das Verhältnis zur Sache eine Angelegenheit der Person; denn die Sache ist physisches Mittel zum Zweck, einerlei, ob sie ihm (wie seine Glieder) angewachsen ist oder nicht. Folglich muss das Gesetz dies Verhältnis regeln. Die »Sache« ist ein technisches Glied in der teleologischen Kette (Zweck-Kette) und insofern ein Instrument des Untertanen (und oft, wie z. B. die Nahrung, so unentbehrlich wie seine Glieder, nämlich ein Mittel der Selbsterhaltung; so unentbehrlich wie der Pflanze der Boden, in dem sie wächst).

Wir stellten also fest: Das Gesetz muss allerdings das Verhältnis des Untertanen zur Sache regeln.*) Es gibt aber nur zwei Arten solcher Regelung.

I. Entweder das Gesetz entzieht die Sache der Herrschaft des Untertanen — erklärt sie für herrenlos —

II. oder es erteilt ihm die Herrschaft über die Sache.

Ein drittes ist unmöglich, logisch unmöglich. Auch teilweise Entziehung und teilweise Gewährung ist logisch unmöglich, wenn man nicht Gründe der Opportunität herbeiziehen will, was gegen das Gesetz ist.

---

*) Durch solche Regelung also wird das Gesetz nicht zum Sachgesetz; denn es trifft die Sachen nicht als Naturdinge, sondern als Personalmittel. Das Zeremonialgesetz dagegen regelt allerdings oft das Verhältnis der Person zur Sache, sofern sie nicht Mittel ist, ist daher sittenwidrig.

Nun ist die Entziehung der Herrschaft logisch eine grundlose Beschränkung der Freiheit des Untertanen, nämlich ein Verbot der Mittel, daher nach dem Gesetzesbegriff unmöglich. Denn ein Personalgesetz kann seinem Untertanen nicht die Mittel entziehen, muss vielmehr seinen teleologischen Charakter mit allen Konsequenzen rezipieren.

Folglich bleibt nur die erste Möglichkeit: Das Gesetz gibt dem Untertanen die Herrschaft über die Sache und (nach dem Prinzip des Schutzes der einen Personalsphäre gegenüber der anderen) nur die Herrschaft über die Sache, die bis dahin noch keinen anderen Untertanen zum Herren hat. (Okkupationsrecht.)

Wir haben jetzt nur noch festzustellen: worin eine vom Gesetze verliehene Herrschaft besteht? — Die Antwort lautet: Sie ist eine beharrliche — ununterbrochene — Herrschaft. Der Begriff der Beharrlichkeit (Identität in der Zeit ohne Unterbrechung) ist (wie der Substanzbegriff) ein dem Gesetzesbegriff notwendig angehöriges Moment. Ein vollkommenes Gesetz äussert sich in der Erscheinung stets als notwendig wiederholtes Eintreten des gleichen Zusammenhangs (z. B. die Regelmässigkeit der Wirkung bei gleichen Ursachen). Wo aber zwei beharrliche Zustände (wie die Seiten und Winkel eines Dreiecks) nexuiert sind, tritt der gesetzliche Nexus als beharrlich in die Erscheinung; d. h. er hat dieselbe Beharrung wie die beiden nexuierten Zustände.

Folglich ist eine vom Gesetz über eine Sache verliehene Herrschaft (Macht) eine beharrliche, vom natürlichen Verhältnis der wirklichen Innehabung unabhängige Macht, d. h. eine intelligibele (Legal-) Herrschaft oder — ein Recht.*)

Nun erteilt allerdings das Gesetz nur die Befugnis, sich der Sache zu bemächtigen (denn das nur Rechte erteilende Gesetz legt keine Pflicht auf). Folglich knüpft es das Eigentumsrecht an die vom Willen des Untertanen abhängige Bemächtigung der Sache, deren sich bis dahin kein anderer bemächtigt hat, d. h. der

*) Man hat oft behauptet, es gebe Völker, bei denen sittliche Begriffe gänzlich fehlen. Man achte darauf. Findet sich bei ihnen auch nur die roheste Form des Eigentumsbegriffes (mein und dein), so haben sie schon die dunkle Vorstellung vom »Gesetzesmotiv«. Denn ohne die logischen Momente dieses Prinzips ist der Eigentumsbegriff unmöglich.

herrenlosen Sache. Dieser also kann sich jeder Untertan ohne Verletzung der fremden Sphäre (ohne Unrecht und ohne Pflichtverstoss) bemächtigen. Vermöge des Eigentumsrechts ist der Untertan berechtigt, jeden anderen von der Sache auszuschliessen, also ausschliesslich darüber zu verfügen. Die Verletzung dieses Nexus ist verboten. Dadurch hat das Gesetz das

Eigentum

und zwar im Prinzip das absolute, totale Eigentum konstituiert.

Eine andere Legal-Konstruktion ist unmöglich. Für Einschränkungen der These fehlt jedes logische Motiv.

Andere als logische Motive sind aber bei Formierung von Sittengesetzen ausgeschlossen.*)

Blicken wir also auf das Grundprinzip. Die ganze vernunftlose Natur wird vom Gesetz als eine Sache anerkannt, die als Mittel im Dienste des Zwecksubjekts steht. (Eine andere Auffassung ist, wie wir oben bei der Deduktion der Zweckformel sahen, unmöglich.)

---

*) Trotzdem finden sich Einschränkungen, die sich logisch aus der Unmöglichkeit der Anwendung der Grundthese ergeben, z. B. Fälle, wo die Sache selbst nach ihrer Natur sich der ausschliesslichen Herrschaft widersetzt (Luft, Wasser) oder wo die ausschliessliche Herrschaft nur unter natürlichen Einschränkungen möglich ist (Zugang zum begrenzten Grundstück). Solche Schranken des Eigentums gehören nicht zum Prinzip des Gesetzes, sondern zu seiner Anwendung (Rechts-Kasuistik — positives im Gegensatz zum Naturrecht). Indessen müssen auch solche Schranken sich logisch streng innerhalb der Grenzen des Prinzips halten, dürfen daher nicht über das Notwendige hinausgehen. Auch lassen sich am Grund und Boden Einschränkungen denken, die in der Tat im Interesse der Gesamtheit (nicht nur zum Vorteil der übrigen Eigentümer) Gegenstände der Staatsherrschaft bleiben (woraus z. B. Expropriationen entspringen, durch welche dem Eigentümer an Stelle des entzogenen Eigentums ein äquivalentes Gut gewährt wird). Hier also handelt es sich um Rechte, die logisch notwendig gemeinsam bleiben müssen und ohne Beeinträchtigung des Prinzips bleiben können. Wie weit hier die Schranken des grundsätzlich totalen Eigentums gezogen werden dürfen und müssen, gehört zu der Frage der Anwendung des Legalmotivs auf den natürlichen Fall. Aber auch hier hat sich die Legislation frei zu halten von Motiven der Opportunität. Sie kann dies ohne Gefahr; denn gemeinsame Opportunität muss die Konsequenz eines Gesetzes sein, welches das Zweckstreben des Menschen grundsätzlich sanktioniert.

Lässt man dagegen Opportunitätsmotive zu, so muss die Gesetzgebung parteilich ausfallen.

Nur da, wo es sich um den Schutz der Nation gegen den äusseren Feind handelt, sind Ausnahmen denkbar. Das ist die Folge des Kriegszustandes, d. h. der Völker-Anarchie, die notwendig auf die Sittlichkeit unheilvoll zurückwirkt.

Hierdurch wird ein Recht des Untertanen anerkannt, sich der Sache als Mittel zum Zweck zu bemächtigen und dadurch *Eigentümer zu werden*. Das ist also ein jedem Untertanen zustehendes *Recht*, Eigentümer zu werden durch Okkupation.*)

Will das Gesetz hier ein Verhältnis schaffen, so kann es nur das Recht ohne Schranke sein. Dies Verhältnis auf Zeit zu beschränken oder in anderer Weise a priori (von vornherein) einzuschränken, fehlt jedes *logische* Motiv. Man könnte dazu nur Opportunitätsmotive heranziehen, die absolut ausgeschlossen sind, z. B. dass der *Vorteil* anderer existenter oder künftiger Untertanen durch die Okkupation nicht beeinträchtigt werden dürfe.**)

Also begründet das Sittengesetz nicht etwa ein ursprüngliches *Gesamteigentum* der Untertanen, sondern eine eigentümliche, allerdings für alle gemeinsame***) Art der Möglichkeit, Privatrechte zu erwerben, so dass ein Gesamteigentum nur *sekundär* durch Vereinigung einer Mehrheit zwecks *gemeinsamer* Okkupation entstehen kann (ausdrücklicher oder stillschweigender Gesellschaftsvertrag).

Denn wenn das Sittengesetz Rechte erteilt, so wendet es sich, genau wie in Ansehung der Pflichten, an das *Individuum*, nicht an die Gesamtheit. Auch unterscheidet sich das durch Vereinigung zustande gekommene (und rechtlich zulässige) sogenannte Gesamteigentum oder das gemeinsame Eigentum grundsätzlich in keiner Weise vom Einzeleigentum. Es ist gar nicht Universal-, sondern *Plural*-Eigentum; denn sobald dieser Eigentumsgenossenschaft ein Fremder gegenübertritt (sei er zugewandert oder später geboren), so ist er vom Eigentum dieser Genossenschaft ausgeschlossen, so dass die gleiche Abgrenzung der Eigentums-Sphären eintritt, wie beim Einzeleigentum.

---

*) In welcher Weise die Okkupationsbefugnis ausgeübt werden muss, übergehen wir hier.

**) Dies nämlich: Der *Nachteil*, den andere Untertanen und auch künftige Generationen angeblich durch das Privateigentum haben, — dies Opportunitätsmotiv — ist der antiethische Grund des Kommunismus.

***) Kant bezeichnet dieses Verhältnis gleichfalls als einen gemeinsamen intelligibelen *Besitz*. Indessen scheint es mir nicht rätlich, den Terminus des Gemeinbesitzes auch für dieses *ursprüngliche* Verhältnis zu gebrauchen, da er irreführend wirken könnte. Dieser ursprüngliche (rationale) im Gegensatz zum »uranfänglichen« (historisch ersten) Besitz beruht auf dem Gesetzessatze: Die Natur steht als Mittel im Dienst des Untertanen.

Schlusskonsequenz: Das oberste Prinzip des Sachenrechts lautet: *)

die Sache, deren sich der Untertan ohne Verletzung der äusseren Freiheit und des Sachenrechts des anderen Untertanen bemächtigt (Okkupation), ist sein Eigentum, und fremde Verfügung darüber ist Verletzung der äusseren Freiheit des Eigentümers, folglich rechtswidrig.

Es gibt weitere Beweismomente für das Privateigentum, die sogar einleuchtend machen, dass ohne dieses Institut gewisse Sittengebote unmöglich**) wären. So gebietet das Sittengesetz, für die **dauernde** Sicherheit der eigenen Person und der Angehörigen zu sorgen, ja andere zu unterstützen.

Das wäre unmöglich ohne das Prinzip der Erwerbung und Ersparung; Erwerbung und Ersparung aber wären unmöglich ohne das Prinzip des Privateigentums und des Erbrechts.

Die Armut, die ungleiche Güterverteilung entsteht keineswegs

*) Von diesem allgemeinen Prinzip geht (wie auch im römischen Recht ersichtlich) das reine Gesetz aus. Denn ein Gesetz muss stets den logischen Gang vom Allgemeinen zum Besonderen machen. Man darf daher nicht etwa den Besitzschutz und den Detentionsschutz als das logisch Primäre hinstellen. Umgekehrt: der Besitzschutz entspringt aus dem allgemeinen Eigentumsprinzip. Seine logische Formierung lautet: Der Besitzer wird geschützt wie ein Eigentümer, wenn ihm nicht der wahre Eigentümer (oder der berechtigte Besitzer) als Prätendent gegenübertritt. (Das ist eine logische Folge der Okkupationsbefugnis.) Denn primär ist die Konsequenz des Gesetzes das totale, absolute Recht.

Ein relatives Recht erlangt derjenige, der die einem anderen gehörige Sache okkupiert hat, gegenüber allen anderen mit Ausnahme des Eigentümers (und desjenigen, der etwa ein gleiches, aber ihm vorgehendes Recht des Besitzes hatte). Man kann daher sagen, dass der sogenannte Besitzschutz ein relatives Eigentum konstituiert. Es handelt sich also beim Besitzschutz nicht, wie die Juristen irrig definieren, um den Schutz eines Faktum, sondern um Konstituierung eines relativen Sachen-Rechts. Denn Rechtskonstituierung ist die notwendige Folge des Rechtsgesetzes.

Das Sachenrecht ist übrigens nicht ein Rechtsverhältnis zur Sache (denn das Gesetz konstituiert keine Sachpflichten), sondern ein Recht auf Ausschliessung anderer Personen bezüglich der Sachverfügung. Beim Eigentum geht die Ausschliessung gegen alle (absolut), beim sogenannten Besitz gegen alle bis auf einen oder mehrere (relativ); wohl aber liegt zwischen der Sache und Person ein Nexus, welcher nicht Rechtsverhältnis ist, nämlich (wie schon oben erwähnt) der Nexus der »Zugehörigkeit« (possessorischer Nexus nach Analogie der »Substantia-Accidens«; vergl. über die logische Natur dieses Moments meine »Logik«). Diese Bemerkungen gehören zur Rechtsmetaphysik, daher zur Jurisprudenz.

**) Auf diesem Grunde (Sittlichkeit möglich zu machen) beruht, wie wir sahen, sogar das Recht überhaupt, hier also insbesondere das Eigentumsrecht.

durch das Gesetz, sondern durch die Einflüsse der Natur, durch die Kargheit der Mittel, die sie dem Menschen zuteilt, durch die natürlichen Gaben, die sie ihm in die Wiege legt. Diese aber kann das Gesetz nicht berücksichtigen, da es nur ein Gesetz für das Verhältnis von Personen ist, nicht aber Schäden, die die Natur der Person auferlegt, d. h. Motive der Opportunität zu seinem Gegenstande hat.

Namentlich das Rechtsgesetz schützt daher nur die Person und ihre Sphäre gegen Eingriffe der Person, nicht gegen natürliche Beeinträchtigungen. Es weist die Natur als Mittel zum Zweck unter die Herrschaft des Untertanen (Eigentum), aber es schreibt nicht eine Kompensation vor, da wo der Untertan der Natur unterliegt. Das würde kein logisches, sondern ein opportunistisches Gesetz sein.*) Hier übt es also keinen Zwang, sondern überlässt die notwendige, in den Grenzen der Vernunft gehaltene Ausgleichung der freien Tat des Untertanen (sogenannte Liebespflicht). Die Konstituierung einer Zwangspflicht dieses Inhalts würde die Grenzen des Rechtsgesetzes überschreiten, daher unsittlich sein. Es wäre ein Gesetz wider die Freiheit.

Damit kommen wir zum Prinzip des **Kommunismus:**

Was die Kommunisten als Kollektiv-Eigentum bezeichnen, ist kein Eigentum. Hier wird nicht etwa nur das Privateigentum, sondern das Institut des Eigentums aufgehoben und nur der Name beibehalten; denn hier verlangt man ein Eigentum, das dem Eigentümer zu Gunsten anderer neu auftretender Personen (Vermehrung der Bevölkerung) teilweise und durch Aufhebung des Erbrechts gänzlich entzogen wird, so dass nur ein lebenslänglicher, jederzeit beschränkbarer Niessbrauch bleibt. Das Gesetz des Kollektivismus ist also antiethisch. Denn es beseitigt das Prinzip des reinen Gesetzes.

Ein Beispiel: Angenommen, es existiert in einer Gegend nur ein Mensch, so verwandelt sich das etwa gesetzlich vorgeschriebene Kollektiveigentum ohne weiteres (weil nur einer da ist) in Einzel-(Privat-)eigentum. Das reine Gesetz würde also nach kollektivistischer Tendenz bestimmen müssen: Wenn zu dem ersten Untertanen ein zweiter hinzukommt, so muss der erste (der sich

*) Das würde gewissermassen ein ursprünglich vom Sittengesetz konstituiertes Versicherungsgesetz auf Gegenseitigkeit und zwar eine Zwangsversicherung gegen Unglück (Nachteil), also ein Opportunitätsgesetz sein.

noch obendrein vielleicht schwer geplagt hat, um den Boden urbar zu machen) mit dem zweiten teilen (d. h. sein Eigentum geht teilweise unter zu Gunsten eines zweiten Untertanen).

Wie will man das rechtfertigen? Legal geht es nicht. Der Beweisgrund muss aus dem verbotenen Gebiet der Opportunität entnommen werden. Er lautet: Der zweite Untertan — dein Bruder — muss doch nach dem Gebote der christlichen Liebe auch etwas haben. Folglich nimmt dir das Gesetz, d. h. die christliche Liebe, das Deinige zu seinem Vorteil (Opportunitätsmotiv) wieder weg.

Hier sieht man deutlich die Konsequenz des religiösen Liebesgebotes. Indessen nach der wissenschaftlichen Ethik gibt es nur Liebeshandlungen aus Freiheit. Sie gehören zur Freiethik, dürfen daher vom Rechtsgesetz nicht erzwungen werden. Denn dieses trifft nur den Schutz der äusseren Freiheit und zwar nur deswegen, weil Sittlichkeit — wie wir logisch bewiesen — ohne das unmöglich ist.

Hieraus ergibt sich schon, dass es unmöglich ist, einem Untertanen bestimmte oder gesetzlich normierte Vorteile zuzuwenden, ohne einen anderen Untertanen wenigstens der Gefahr auszusetzen, die eigene Kraft für diesen anderen zu opfern.

Ein zweites Beispiel: Haben zwei Untertanen, mit den Familien auf einer einsamen Insel wohnhaft, verschiedenartige intellektuelle, sittliche und physische Kräfte und Bedürfnisse, und führe ich an ihnen das kommunistische Prinzip durch, so zwinge ich den einen, seine Kraft im Kampfe mit der Natur für den anderen (und die von ihm zu zeugenden Kinder) zu opfern; ich mache ihn sittenwidrig zum Mittel für die Zwecke des anderen. Denn ich bringe diesen sogar in eine günstigere Lage, als wenn er allein auf der Insel gewesen wäre. Ich mache also seinen Mitbewohner partiell zu seinem Erwerbstier. Dieser Satz ist logisch unangreifbar. Kein Gesetz der Welt kann dem Stärkeren die Zwangspflicht auferlegen, seine vollen Kräfte einzusetzen, um dem Schwachen und den zahlreich von ihm in die Welt gesetzten Kindern die Existenz zu ermöglichen.

Hier ist nun ethisch der Beweis für die Unsittlichkeit des kollektivistischen Gesetzes klar gestellt. Denn:

1. Dieses Prinzip ist nur möglich, wenn man antiethisch die

Opportunität (Glück und Unglück, Vorteil und Nachteil) zum Motiv des Gesetzes macht.

Sehe ich dagegen, wie es das Legalmotiv fordert, von allen Motiven der Opportunität ab, fingiere ich also, dass es kein Unglück in der Welt gebe, dass also die Natur Reichtum genug böte, so würde niemand auf den Kommunismus verfallen.

2. Was wir öfters sagten, finden wir hier bestätigt: Sobald man Opportunität zum Motive eines Gesetzes macht, wird der Untertan oder ein Teil der Untertanen wider das Sittengesetz Mittel zum Zweck des Untertanen. Denn der Kollektivismus macht den Starken und Fleissigen zum Erwerbsinstrument und zum Opfer des Schwachen und des Faulenzers, also zum Opfer höchstens der Majorität, nicht aber der sogenannten »Gesamtheit«, mit welchem Begriffe man sophistisch die Parteilichkeit zu verdecken sucht. Die dem Starken von der Natur verliehenen Gaben — über die ihm ein sittliches unparteiliches Gesetz so wenig wie dem Schwachen die Verfügung entziehen kann — werden künstlich (wie die Dienste des Erwerbstieres) zu Fütterungszwecken der Schwachen verwandt.

3. Man wende nicht ein, dass der Starke ja besser gestellt werden soll, als der Schwache. Nein, er wird nur — besser gefüttert. Soweit seine Leistungen über dieses Futter hinausgehen, ist er Erwerbstier und falls er doch spart, wird ihm das Gesparte, wie den Bienen der Honig, weggenommen.*) Ohne das kann der Kollektivismus nicht aufrecht erhalten werden.

Es ist also das Gesetz der Äquivalenz von Leistung und Gegenleistung aufgehoben, und damit das Instrumentalverbot verletzt. Dass es aufgehoben ist, wird durch das Faktum der gegenwärtigen legalen Wirtschaftsordnung bewiesen. Denn hier leistet der Tüchtige mehr als der Untüchtige, und sein Äquivalent ist der Erwerb eines Vermögens (der Bau eines Nestes für sich und die Seinen, wie es dem freien Menschen, ja, dem wilden Tiere zukommt).

4. Es entsteht ein logischer Widerspruch innerhalb des ethischen Gefüges. Der gesetzlich gebotene, daher ethische Egoismus wird nämlich aufgehoben und damit seine natürlichen Triebfedern.

---

*) Dies ist die Bedeutung der Aufhebung des Erbrechts, d. h. der Einschränkung des vom Gesetz konstituierten unbeschränkten Eigentums.

Erwerbssinn und Sparsamkeit werden also wider das Gesetz gelähmt. Das ist im allerhöchsten Grade unsittlich. Denn unsittlich ist es, die Natur da einzuzwängen, wo sie mit dem Gesetze im Bunde ist. Diese Art Unsittlichkeit gehört zur Unnatürlichkeit. Es ist also hier das Sittengesetz widernatürlich in den Dienst der Fütterung gestellt.

Der Widerspruch ist leicht erkennbar: Das oberste Sittenprinzip der Zweckverfolgung richtet sich (wie wir schon oben sahen) an das Individuum und lautet: »Du sollst deine Zwecke verfolgen, vor allem durch Arbeit und Sparsamkeit dein und der Deinigen Leben sichern.« Es lautet kurz: »Hilf dir selbst.« *)

Das sekundäre Gebot: »Fördere die Zwecke anderer« und insbesondere »Hilf dem Unglücklichen« kann also erst eintreten, wenn ich selbst Mittel erworben habe, ihm zu helfen. Es muss sekundär sein schon deswegen, weil, wenn das Selbsthilfe-Gebot allgemein befolgt wird, das altruistische Gebot seinen Gegenstand sogar bis auf ein Minimum verlieren würde.

Dieses Gebot der Selbsthilfe, der freien Verfolgung eines individuell bestimmten Glückszieles wird zerstört durch das Kollektivprinzip, indem dieses dem Untertanen einen Zweck aufoktroyiert, der nicht der seine, daher nicht frei ist.

Die Freiheit der Zweckverfolgung wird logisch aufgehoben und unmöglich gemacht, wenn das Gesetz des Kollektivismus mir gebietet: »dass ich für die Existenz aller Untertanen arbeite.« Denn ich kann trotz der grössten Umsicht und Planmässigkeit nicht mehr auf den Erfolg meiner Tätigkeit rechnen, wenn dieser Erfolg von der Sparsamkeit, Arbeitsamkeit und Sittlichkeit einer ungeheuren Menge anderer Untertanen, ja, ihrer unbegrenzten Vermehrung abhängig gemacht wird. Das Sittengesetz würde mir also im kollektivistischen Staate mit dem Gebot

*) Dies ist das vom Liberalismus richtig erkannte Sittenprinzip des Wirtschaftslebens. Warum hat der Liberalismus es erkannt? — Weil er gewöhnt ist, vorurteilslos zu denken. Warum erkennt es der Kollektivismus nicht? — Weil er, wie der Konservatismus, sich seine sittliche Urteilskraft durch die Rücksicht auf seinen Vorteil (durch Opportunitätzmotive) trüben lässt. Daher sind Konservative und Kollektivisten reaktionär im sittlichen Sinne. Beide langen nach Privilegien, nur jeder von beiden in entgegengesetzter Richtung. Der eine will mehr Macht, der andere mehr Vermögen, als ihm von Rechts wegen zukommt. Es ist kein Zufall, dass beide zuletzt sich zusammenfinden, und aus den Konservativen der Cäsar hervorgeht, der seine Macht auf die Plebs stützt und ihr dafür »panem et circenses« gewährt.

der Arbeitsamkeit und Sparsamkeit eine natürliche Tätigkeit auferlegen, deren Wirkung als zweckmässig, ja als sittlich (du sollst dem Faulen keine Polster bereiten) für mich nicht mehr erkennbar ist, d. h. mir vorschreiben, einem mir unerkennbaren natürlichen Zwecke zu dienen. Dies aber widerspricht der Logik, weil eine Handlung, die einem nicht erkennbaren Zwecke dient, nicht zweckmässig, daher (weil nicht frei) keine Handlung mehr ist.

Denn kein Mensch kann erkennen, ob die auf die Glücksförderung der Gesamtheit, d. h. der Majorität gerichteten Bestrebungen Erfolg haben würden. Selbst wenn sie zeitweise (bei Anwendung des kommunistischen Experiments — einer unsittlichen Vivisektion der Menschheit — einer Aufopferung des Starken zu Gunsten des Schwachen) Erfolg haben sollten, hängt doch die Dauer eines solchen Erfolges vom Zufall oder von der Knute ab, ohne dass man der Anwendung der letzteren die Wirkung zutrauen könnte, die in der Natur der sittlich gebotene Egoismus (Hunger und Liebe) von selbst hervorbringt.

Wer also genötigt wird, für alle zu arbeiten, verfolgt ein Ziel ins blaue, d. h. gar keinen erkennbar determinierten Zweck. Er weiss nicht einmal, ob er nicht etwa das eigene Glück aufgibt, ohne dass der Gemeinschaft das Äquivalent zu gute käme, d. h. ob nicht andere seine Kraft ausnützen, um selbst zu faulenzen, so dass sein Glücksideal beseitigt wird, ohne dass andere dadurch einen Zuwachs an Glück gewännen.

Selbst also wenn das kollektivistische Experiment infolge einer allgemeinen Begeisterung auf 3 Monate oder auch auf 3 Jahre gelänge, so wäre gar keine Bürgschaft für die Dauer gegeben. In jedem Momente wäre (wie in einer Handelsgesellschaft, in der ein Sozius faulenzt) der Sparsame in Gefahr, sein Ziel, die Ersparung des gemeinsamen Kapitals, durch die Faulheit, Ungeschicklichkeit oder Schwäche derjenigen zu verlieren, die in der heutigen Wirtschaftsordnung lieber mit ihren zahlreichen Kindern hungern, als sich mit der Sorge um die Zukunft belasten wollen.

Das ist nicht etwa eine opportunistische, sondern eine logische Beweisführung. Denn ich zeigte, dass der Kollektivismus den Erfolg, daher die Freiheit der natürlichen Zweckverfolgung des Untertanen abhängig macht vom Verhalten der übrigen Unter-

tanen, dass er also die Freiheit einschränkt, ja, bis zur völligen Aufhebung gefährdet, derart, dass unsittliches Verhalten (Faulheit und böser Wille) alle Anstrengung des sittlichen Strebens (Sorge, Fleiss und Sparsamkeit) vereitelt, dass also der Sittliche der Willkür des Unsittlichen preisgegeben ist.

Konsequenz: Wir sahen: das Recht schützt die (äussere) Freiheit der natürlichen Zweckverfolgung. Eigentum aber ist die Bedingung der äusseren Freiheit, daher ein notwendiges Rechtsinstitut.

Daher ist die altruistische Schwärmerei in Form des Kollektivismus ethisch unvernünftig und geradezu eine jener hervorstechenden Irrungen, die das wahre Gesetz in Misskredit bringen müssen.*) Denn niemals wird das Unvernünftige auf die Dauer sich halten können, daher der Mensch eher das ganze Sittengesetz preisgeben würde, ehe er diesen schwärmenden Altruismus anerkennen würde. Kein Mensch lässt sich als Instrument gebrauchen, auch nicht als Werkzeug im Dienste der Erhaltung der sogenannten Gesamtheit, d. h. der Majorität oder der Gattung (für die sorgt jeder für sich), auch nicht als Werkzeug zur Produktion von Übermenschen; denn es lässt sich nicht einsehen, dass sie ein Recht auf Opferung unserer Person haben, umsoweniger, als sie selbst sich wiederum zum Opfer ihrer Über-Über-Nachkommen machen müssten, wobei ins Unendliche nur Instrumente (Zeugungsmaschinen) die Welt der vernünftigen Wesen bevölkern würden.

Wir ersehen aus unseren Darlegungen zugleich, dass das Privateigentum und das Erbrecht (d. h. die grundsätzlich unbeschränkte Verfügungsgewalt) eine logisch notwendige Forderung des Sittengesetzes ist, derart, dass ohne sie die vom Sittengesetz geforderte natürliche Freiheit — die Bedingung der sittlichen Freiheit — wie logisch einzusehen, unmöglich oder doch in jedem Moment gefährdet ist.

Ich kann von den Dogmatikern des Kollektivismus so wenig, wie von denen der Kirche erwarten, dass sie meine Gründe einsehen. Denn Einsicht wird durch den Wunsch ebensowohl, wie

*) Der ethische Kern dieser Schwärmerei ist gleichfalls wieder aus der diffusen himmlischen Ethik entnommen. Er liegt im »Gebot der Liebe«, das der Kollektivismus zum Rechts-, daher zum Zwangsgesetz erheben will, während es ein Gebot ist, das aus Freiheit befolgt werden soll.

durch den Glauben verdunkelt. Rezipiert aber der Staat (und die Gesellschaft) das ganze Gesetz der Sittlichkeit und nicht bloss wie bisher himmlische Bruchstücke oder irdische Aperçus der Ethik, rezipiert er die wissenschaftliche Ethik und pflanzt sie in die Herzen der Jugend, so wird es mit dem Kollektivismus bald zu Ende sein.

Ich will noch kurz die »wissenschaftlichen« Leistungen des Kollektivismus, sofern sie ausserhalb der Ethik liegen, beleuchten:

Der Kollektivismus versteht es, den Zukunftsstaat herrlich auszustatten. Er stattet diesen sittenwidrigen Staat aus mit moralischen Mitteln. In diesem Staate nämlich wird — wie a priori einzusehen — jeder Mensch seine ganze Kraft einsetzen (eine herrliche Vorstellung), um dem Gemeinwohl — d. h. logisch der Majorität der Schwachen — zu dienen. Der Mensch tut das freiwillig — d. h. nämlich vermöge des Zwanges, der ihn zum Erwerbstier für die Schwachen macht. Denn ohne diesen Zwang würde sein freier Wille wahrscheinlich eine andere Richtung einschlagen, wenn die Tatsache der heutigen Ordnung nicht täuscht. Wir haben also das System — einer erzwungenen (sittlichen) Freiheit.

In diesem Staate also werden die Naturmotive der Selbsterhaltung, der Selbstsicherung, damit des Erwerbssinnes, der Sparsamkeit ganz zweifellos (ich sage: »zweifellos«) ersetzt durch sittlichen Wetteifer oder Ehrgeiz, welcher ausgeübt wird auf Grund eines sittenwidrigen Gesetzes.

Insbesondere wird aber auch der Faule in einem solchen »Rechts«-Staat seine Faulheit und der Sorglose seine Sorglosigkeit ablegen und genug arbeiten, um das Seinige zur Erhaltung der massenhaften Kinder beizutragen, die er in der gegenwärtigen Wirtschaftsordnung, ohne sie hinreichend ernähren zu können, in die Welt setzt, oder auch er wird nunmehr darauf verzichten, von der Gabe der Kinderzeugung einen zu frühen und zu grossen Gebrauch zu machen (d. h. er wird für die »Gesamtheit« schon tun, was er zu seinem eigenen Wohle nicht tat), damit der Starke, sein Erwerbstier, nicht überlastet wird. Denn überlastet er ihn, so könnte es kommen, dass jenes Erwerbstier einginge und — dass er so arm wäre wie heute. Kurz, die Leute, die sich heute vor dem eigenen Hunger nicht fürchten, werden

im Zukunftsstaate den Hunger der Gesamtheit »zweifellos« fürchten und daher selbstlos und sittlich arbeiten.

Dies also sind die »wissenschaftlichen« Voraussetzungen der marxistischen »Wissenschaft«.

Man macht Gesetze auf Grund von unbeweisbaren, ja der bisher bekannten Erfahrung zuwiderlaufenden problematischen Veraussetzungen. Diesen Staat sucht man indessen nicht nur zu verwirklichen, sondern behauptet gar, seine Entstehung sei »geschichtlich notwendig«. Man fügt einer ganz und gar erfundenen, aller Erfahrung spottenden Idee noch die kostbare Erfindung einer ebenso aus der Luft gegriffenen »geschichtlichen Notwendigkeit« hinzu. Auf die letztere gestützt, und um sie bald eintreten zu machen, bekämpft man den Hort des reinen Rechts, den Liberalismus. Welche Art geschichtlicher Notwendigkeit dabei herauskommt, ist leicht zu sehen: Zunächst die Anarchie und sodann die Militärdespotie, nötigenfalls gestützt auf Prätorianer und Pöbel. Hier also beleuchtete ich nicht die ethische, sondern die theorethische »wissenschaftliche« Seite des Kollektivismus als eines Gebäudes, das ganz und gar auf faulen, problematischen, aller Erfahrung ins Gesicht schlagenden Voraussetzungen beruht. Es würde ein Ammenmärchen sein, wenn man nicht fürchten müsste, dass es die Wirksamkeit einer neuen Art von Religion und Prophetentum erlangen könnte, die, das Volk durch Versprechungen betörend, ungeheure Bürgerkriege zu entfachen und die Arbeit von Generationen, das Glück unzähliger Menschen wenigstens vorübergehend zu zerstören drohen. Man wird dann allerdings Gleichheit der Güter hervorbringen, aber so, dass die Armen nicht reich, wohl aber die Reichen arm werden.

Hirnverbrannte Fanatiker, Propheten haben wir hier vor uns, aber diesmal nicht solche, die vom Himmel, sondern solche, die von einer selbsterfundenen angeblichen Wissenschaft, von einer irrenden, schwärmenden Vernunft erleuchtet sind — gefährliche Propheten des goldenen Zeitalters, weit gefährlicher als einst die Propheten des jüngsten Tages.

Hieraus ersieht man, dass im Namen der Wissenschaft gleiche Greuel möglich sind wie im Namen der Religion, und dass es nötig ist, dass Kritik wahre von angeblicher Wissenschaft scheiden lerne. Das aber wird erst geschehen, wenn Kant seine Bahn

vollendet hat. Es wird nicht geschehen, so lange anmassende Vertreter der Naturwissenschaft die sicheren gesetzlichen Voraussetzungen aller Wissenschaft anzuzweifeln fortfahren. Denn diese Postulate der Wissenschaft sind die unumstösslichen Säulen der Kritik.*)

Wir wollen uns nun dem kleinen rechten Flügel der Sozialdemokraten, sowie dem bürgerlichen, teils »christlichen«, teils unchristlichen Sozialismus zuwenden.

Vor allem müssen wir hier gegenüber denen, die die Sozialdemokratie als antinational bezeichnen, scharf betonen, dass man in der Tat nicht wüsste, was aus unseren Arbeitern, d. h. unseren Mitmenschen geworden wäre, wenn diese sich nicht unter teilweise uneigennützigen, idealgesinnten, teils vielleicht ehrgeizigen Führern kräftig ihrer Haut gewehrt hätten.

Unannehmlichkeit, Beleidigung, Unterdrückung empfindet in der Regel derjenige am meisten, der sie erduldet. Das mag wunderbar sein, ist aber in solchem Masse wahr, dass, wie ich persönlich erfuhr, gute, teilnehmende Menschen mit wahrhaft »christlicher« Gesinnung gar keine Ahnung davon hatten, wie die Befeindung, Verletzung, Beschimpfung des Juden oder des Katholiken auf diese wirkt, und in welch riesenhafter Weise diese Ehrenschändung empört.**)

Auch sonst habe ich sogar in der guten Gesellschaft öfters gefunden, dass die geringste Verletzung der eigenen Person weit stärker empfunden wurde, als die gröbste Ehrenkränkung, die eben diese Person einem anderen zufügte,***) derart, dass man nur die erstere, nicht aber die letztere bemerkte.

---

*) Wie ich in meinem »Revolutionsprinzip« nachwies.

**) Namentlich unter jenen Kavalieren, denen die Ehre über das Leben geht (und zwar selbst eine illegale Ehre), scheinen manche wenig empfindlich im Ehrenpunkte zu sein, wenn es sich um die Ehre eines anderen handelt. Sie haben nicht die geringste Empfindung dafür, wenn sie die Ehrenschändung, die sie für schlimmer halten als Mord, gegen andere begehen. Es geschieht allerdings bona fide. Aber es ist Zeit, diese bona fides aus der Erziehung der Jugend zu entfernen.

***) Ich habe mich also in dieser Hinsicht von dem durch den wissenschaftlichen Belletristen Chamberlain vergötterten germanischen »Mitgefühl« nicht recht überzeugen können. Bei Chamberlain bewährte es sich hauptsächlich bei der Vivisektion eines Hundes, wie er selbst erzählt, und da glaube ich ihm von Herzen, dass er es hatte. An anderen Stellen, und zwar Menschen (fremder Rasse) gegenüber, scheint es schwach bei ihm entwickelt zu sein.

Die menschliche Natur bringt es also allerdings mit sich, dass der Unterdrückte sich selbst wehren muss, ja dass dies die Pflicht gegen seine eigene und der Seinigen Person fordert. Denn dass andere durch seine Leiden so empfindlich werden, ihm zu helfen, ist in der Regel nicht zu erwarten. Sogar die Kirche scheint fremde Leiden (namentlich soziale) erst zu bemerken, wenn eine Organisation im Interesse der Kirche politisch angezeigt scheint. Zu erwarten ist also die Empfindung für fremde Leiden nur von ideal gesinnten Menschenfreunden, die nicht notwendigerweise gerade eine spezifisch christliche oder spezifisch nationale*) Gesinnung zu haben brauchen. Dass nun aber späterhin auch das Christentum sich der sozialen Sache annahm, nachdem durch grossen Lärm fremde Leiden für andere ein wenig fühlbarer geworden waren, ist an sich ja löblich, nur bin ich, was gegen die von mir sehr geachtete Logik geht, jetzt leider genötigt, zwischen christlicher und unchristlicher sozialer Hilfe**) zu unterscheiden. Selbst hier also muss das Institut der Kirche im Namen des höchstens Wesens ihre Schranke zwischen den Untertanen des Sittengesetzes aufrichten. Warum muss sie das? Cui commodo? Verlangte der Gründer der christlichen Religion, dass man zwischen christlicher und heidnischer Wohltätigkeit oder Hilfsbereitschaft unterschiede? Ich glaube fast, die Kirche organisiert heute vielfach die werktätige Hilfe, damit sie zeige, was ihre Religion kann. Man rechnet gut. Was die Kirche tut, schreibt man der Religion aufs Konto. Was aber die Religion tut, kommt wiederum der Kirche zu gute. Die konfessionelle Ab-

*) Auch in sittlicher Hinsicht ist eine nationale Gesinnung sehr zu schätzen, wo sie am Platze ist, nämlich gegenüber äusseren Feinden, äusserer Gefahr und äusserem Einfluss. Aber in der inneren Politik hat es mit diesem Begriffe eine eigentümliche Bewandtnis. Hier kommt es darauf an, welche Partei die Nation am grössten, stärksten und glücklichsten machen wird, und daher kann man niemals im voraus wissen, welche Partei am »nationalsten« ist. Ich glaube es dennoch zu wissen. Es ist diejenige Partei, die in allen Dingen ausschliesslich das Sittengesetz zur Richtschnur ihres Wirkens machen würde. Am nächsten steht, wie mir scheint, diesem Ideal heute und seit vierzig Jahren der linke Flügel der bürgerlichen Parteien, obwohl er allerdings zeitweise in Fragen von wirklicher nationaler Erheblichkeit politische Verstösse begangen hat, die mit seinem Ideal in Widerspruch standen, daher nicht nur Fehler, sondern mehr, nämlich Verfehlungen waren.

**) Ausserdem auch zwischen christlicher und unchristlicher Frauenbewegung, ja christlicher und unchristlicher Wohltätigkeit. Das ist für jedermann, der Logik hat, eine harte Nuss.

grenzung der Wohltätigkeit ist also zwar nicht logisch, d. h. ethisch, aber — opportun. Selbst in der Hilfsbereitschaft sehen wir heute etwas Ähnliches wie im Geschäftsleben, Konkurrenz verschiedener religiöser Faktoren.

Der berechtigte Kern der sozialistischen Bewegung liegt offen zu Tage. Ich verstehe aber unter dem berechtigten Kern diejenige Forderung, die sich in den Schranken jenes Gesetzes hält, das allein Rechte und Pflichten, daher einen berechtigten Kern hervorzubringen vermochte, nämlich die Forderung des Sittengesetzes.

Der Arbeiter stand als Einzelner, wirtschaftlich Schwächerer dem Kapitalisten gegenüber; dieser konnte ihm, so lange die Arbeiterschaft nicht organisiert war, seine Bedingungen vorschreiben, weil für den Entlassenen sofort Ersatz zu Gebote stand. Er konnte, wenn er wollte (ein unwürdiger Zustand), Menschen-(Lohn-) Wucher treiben, den Arbeiter als Mittel zu seinen Zwecken benutzen, indem er ihn zu Leistungen veranlasste, denen das Äquivalent*) nicht entsprach.

Wie diese sittliche Gefahr gehoben werden muss — und nur von der unsittlichen, nicht von der unzweckmässigen, d. h. unglückfördernden Seite der Sache habe ich hier zu reden —, das hat die liberale Partei schon vor langer Zeit erkannt (man denke an die Tätigkeit Schulze-Delitzschs und seiner Freunde). Die Hilfe besteht in der auf wirtschaftlichem Gebiete notwendigen Selbsthilfe, d. h. in der Organisation der Arbeiter, die dem gleichfalls organisierten Kapital wie ein Mann (als organische Einheit) gegenübertreten müssen. Dies ist die natürliche und sittliche Notwendigkeit, in der die Sache sich entwickelt und entwickeln soll. Daher geht die politische Forderung auf die Freiheit der Vereinigung zwecks gemeinsamer Wahrung der wirtschaftlichen Sicherheit der Arbeiter. Diese Wahrung ist nicht nur ein Recht, sondern eine Pflicht der Arbeiter, und Pflicht ist es, ihnen darin behilflich zu sein.

Neben der Selbsthilfe lässt sich aber allerdings auch logisch ein Zwangsrecht des Staates begründen, sofern er die Arbeitszeit

*) Die Durchbrechung also des Grundsatzes der Äquivalenz von Leistung und Gegenleistung verstösst wider das Instrumentalverbot. Aber auch an dieser Stelle entspringen aus der Völkeranarchie (dem Kriegszustande) ungeheure Hemmungen der Sittlichkeit.

— und damit die unsittliche Ausnutzung des Arbeiters — einschränkt. Dieses Recht stützt sich auf das Prinzip, dass die Rechtsgewalt nicht dulden darf, dass der Lohnvertrag, ein Rechtsvertrag (also ein Institut des Rechts), als Mittel zu unsittlichen Zwecken benutzt wird. Auf diesem Grunde ruht hauptsächlich der Schutz der jugendlichen Arbeiter. (Auf dem gleichen logischen Grunde basieren die Wuchergesetze.) Wie weit man darin etwa gehen darf, ist hier nicht zu erörtern.

Eine weitere staatliche Einrichtung zur Sicherung der Arbeiter bestand in der Einführung des Versicherungszwanges. Dieser charakterisiert sich wirtschaftlich letzten Endes als Sparzwang, enthält also eine Massregel der Bevormundung, die sich allenfalls und höchstens aus der Präsumtion einer gewissen Leichtlebigkeit der betroffenen Volksklassen rechtfertigen liesse, als eine Schutzmassregel gegen die Gefahr selbstverschuldeten, die öffentliche Armenpflege belastenden Notstandes. Indessen wäre es besser, wenn an Stelle dieses Sparzwanges das Sparen aus Freiheit treten würde. Ich lasse den sittlichen Charakter dieses Instituts dahingestellt.

Was ausserdem dem Arbeiter zu gewähren ist, das ist das Analogon der Okkupationsfreiheit herrenloser Sachen, nämlich die volle Erwerbsfreiheit, der Weg zur selbsttätigen Besserung seiner Lage, das Recht auf Bildung. Vor allem aber ist die irdische Ethik in die Schule einzuführen, insbesondere der Unterricht in der sittlichen Opportunität, im sittlich gebotenen Egoismus und dem Glücksidyll, das in seinem Gefolge ist. Denn Ethik, soweit wie möglich, zur Beglückung zu verwenden ist sittlich. Diese Lehre kann man unbesorgt an die Stelle des Katechismus (eines leeren Gedächtniskrams) und der heiligen Schrift setzen. Sie ist nicht pedantische, abstumpfende Gedächtnisarbeit, sondern belebende ursprüngliche Vernunftarbeit. Man lehrt den Schüler, selbständig und ursprünglich sittlich zu denken ohne Vorurteil und ohne Rücksicht auf Opportunität.

Was die öffentliche Armenpflege betrifft, so scheint hier das Staatsgesetz über die Rechtsgrenze hinauszugehen und in das Gesetz der freiwilligen Unterstützung überzugreifen. Aber ein Übergriff liegt nicht vor. Vielmehr kann die Beseitigung dringender Not und insbesondere die Unterstützung der Armen ohne Organisation überhaupt nicht dem Sittengesetze entsprechend

vom Einzelnen besorgt werden; denn der Blick des Einzelnen reicht nicht weit genug. Es sind Organe, Beamte notwendig, die sich dieser Aufgabe unterziehen. Hier musste also logisch notwendig diese Aufgabe der politischen Körperschaft übertragen werden, widrigenfalls diese Art der Unterstützung, also die Realisierung einer sittlichen Pflicht, unmöglich war.

Einen ähnlichen Charakter haben zahlreiche polizeiliche präventive Ordnungsgesetze, deren Bestehen die notwendige logische Bedingung der Durchführung des gebotenen Rechtsschutzes ist.

Im allgemeinen haben wir heute über einen Übergriff der Gesetzgebung über die Grenze des Rechts nicht zu klagen, im besonderen dagegen findet sich hier allerdings noch mancher Rückstand. So ist z. B. das Verbot der politischen Vereinsfreiheit der Frauen ethisch unhaltbar. Eine Art unzulässiger Bevormundung muss man z. B. darin finden, dass der privaten Errichtung von Mädchengymnasien Hindernisse in den Weg gelegt wurden, ferner darin, dass den Eltern die Pflicht auferlegt wird, die Kinder in einer bestimmten Religion zu erziehen, wodurch unter Umständen ein Gewissenszwang ausgeübt wird. Überhaupt hat die Verbindung von Schule und Religion viel Missliches. Anspruch hat der Staat auf ethischen, nicht auf religiösen Unterricht der Kinder. Jener kann, wie ich in diesem Buche beweise, unabhängig vom Religionsunterricht stattfinden. Man wird erwarten dürfen, ja man kann voraussehen, dass die Trennung der Ethik (da diese beweisbar und Gegenstand der Wissenschaft geworden ist) von der Religion durch die kommenden Generationen*) durchgeführt werden wird.

Damit würde das Problem der Trennung von Kirche und Staat dauernd gelöst werden können.

Übrigens muss man dem Sozialismus doch zugeben, dass das Anwachsen grosser Privatvermögen ins Unbegrenzte grosse soziale und rechtliche Gefahren mit sich führen kann. Man braucht nur an die römischen Latifundien und an die sich allmählich bildende Oligarchie der Optimaten zu denken, die schliess-

*) Auf die gegenwärtige eine Hoffnung zu setzen, bin ich durch Erfahrung und Geschichte gewarnt. Alte Leute beziehen nicht gern eine neue Wohnung; sie fürchten, sich zu erkälten oder auf andere Art umzukommen. Erst später merkt man, dass die Sache ungefährlich war.

lich im Despotismus mündete, wobei die Enkel jener Millionäre das Glück ihrer Ahnen mit dem Leben und der Freiheit zu bezahlen hatten.

Wie dieser Gefahr entgegengewirkt werden könne, ist eine schwierige Frage. Für uns kommt nur als fraglos in Betracht, dass man ihr nicht durch Verletzung des Sittengesetzes, d. h. durch zwangweise Einschränkung des Eigentums entgegentreten darf. Dieses Übel ist auch nicht eine Folge der Rechtsgesetze,*) sondern die Folge natürlicher Konstellationen (des Schicksals oder Glücks), vielfach auch der Anlage und Befähigung, des wirtschaftlichen Weitblicks, des organisatorischen Talents, und mehr als fraglich ist der unbesehens für wahr gehaltene, übrigens unbeweisbare Satz, dass ein grosses Vermögen, wenn der Erwerber nicht existiert hätte, einer grösseren Mehrheit zu Gute gekommen, d. h. trotzdem entstanden sein und sich verteilt haben würde. Denn ein grosses Vermögen bedeutet nichts als eine Ansammlung von Ersparnissen der Nation (Kapital), konzentriert in einer Hand. Ob diese Ersparnis ohne diese Hand gemacht worden wäre oder sich erhalten hätte, ist, wie gesagt, mehr als fraglich. In wirtschaftlich tiefstehenden Ländern gibt es wenig Millionäre; trotzdem ist der Wohlstand der übrigen Schichten kein besserer. Der Grund ist leicht einzusehen. Der Millionär hat den Beruf, als wirtschaftliche Vorratskammer des Landes zu funktionieren. Anfangs spart er und erwirbt vermöge seines Scharfblicks, später hält er das Ersparte zusammen und mehrt es. Soweit er neue Erwerbsquellen erschloss, beraubte er niemanden, soweit er sparte und zusammenhielt, tat er das, was andere versäumten, beraubte daher niemanden. Er nahm in die Sparkammer auf, was Verschwender und Spekulanten aus den Händen liessen.**)

Trotzdem lässt sich nicht verkennen, dass er ohne Glück und vor allem ohne das Rechtsgesetz niemals eine so ungeheure wirtschaftliche Macht hätte erlangen können.

Der Staat ist daher berechtigt, Anstalten zu treffen, die es verhüten, dass das Rechtsgesetz dem Glücke zu sehr in die Hände

---

*) Denn wenn man diese beseitigte, gäbe es allerdings keine grossen, aber auch keine kleinen Vermögen.

**) Dass aber auch hier ein vom Staate zu verhindernder Missbrauch der Rechtsinstitute stattfinden kann, ist gar nicht zweifelhaft.

arbeitet, d. h. wie ein Hazardspiel benutzt wird.*) Auch wirtschaftliche Organisationen gegen das Grosskapital wird er begünstigen dürfen. Denn immerhin ist die Gefahr nicht ausgeschlossen, dass die durch die grossen Vermögen bewirkte Ersparnis weit über die Bedürfnisse hinausgeht, so dass in der Tat das Bild des Geizigen im grossen entsteht. Denn die Nation spart hier durch ihre Sparorgane, die Millionäre, in solchem Masse, dass ihre Glieder, die Untertanen, hungern müssen.

Der Schaden übrigens, den das Grosskapital an sich anrichtet, ist, beiläufig bemerkt, kein sehr erheblicher. Der Millionär kann für sich und seine Angehörigen niemals so viel gebrauchen, dass auch nur eine im geringsten bemerkenswerte Schädigung des nationalen Vermögens stattfindet. Was er im Luxus oder verschwenderisch verbraucht, fliesst anderen zu.

Die grösste Gefahr des übermässigen Reichtums liegt darin, dass Reichtum als wirtschaftliche Macht die politische und persönliche Unabhängigkeit der Schwächeren bedroht. Soweit dies wider das Recht geschieht, hat der Staat einzugreifen. Soweit es aber innerhalb der Grenzen des Rechts möglich wird, beruht es auf dem sittlichen Verschulden der Schwächeren, die sich gegen Vermögensvorteile verkaufen, d. h. dem Reichen übertriebene Achtung erzeigen und ihm zu gefallen suchen (Byzantinismus; Kant: »Kriecherei«). Bei einer sittlichen Haltung der Schwächeren, die keinen Übergriff und keine Überhebung duldet und die zur Organisation der Schwächeren führt, wo sie notwendig wird, kann der Grosskapitalist zwar öfter spazieren fahren, verreisen, sich den Magen verderben und sich langweilen; aber damit hört es auch auf. Dass einige wenige Menschen es besser haben als andere, ist nicht nur nicht anstössig, sondern erfreulich. Beseitigt man diese Möglichkeit, so macht man einige Menschen unglücklicher, ohne die anderen glücklicher zu machen.

Einen Verrat aber an der Sittlichkeit begehen diejenigen, die durch eigennützige Unterwürfigkeit und Preisgabe ihrer Persön-

*) Man darf aber das Rechtsinstitut nicht einschränken, weil es missbraucht wird, wie dies im Börsengesetz geschah. Denn hier beseitigt man den legalen Handel, um Spieler, d. h. Verschwender zu schützen. Es müssen sich andere Wege finden lassen, um das Spiel zu verhindern. Die Einschränkung legaler Mittel ist ein unsittlicher Eingriff in die Freiheit. Ihre unsittlichen Folgen traten bereits zu Tage. Das ist gerade, wie wenn man das Darlehn aufheben wollte, um den Wucher zu verhindern.

lichkeit die Schuld tragen, wenn solche Kapital- oder Agrarfürsten ihre wirtschaftliche Stellung zum Erwerbe von persönlicher Macht und persönlichem Einfluss missbrauchen können. Denn dadurch entsteht eine ungeheure und stetig wachsende Gefahr für die Freiheit.

Ich betone: Die Schuld tragen zum geringsten Teile jene Geldfürsten. Denn für sie ist es schwer, der Versuchung zu widerstehen, Macht zu gewinnen und sich verwöhnen zu lassen. Der Aufgabe eines römischen Cäsar, der von Jugend auf von Schmeichlern umgeben war, ist kaum einer gewachsen. Aber cäsarischen Gelüsten ohne Verletzung der Achtung mit Entschlossenheit entgegenzutreten, ist leicht. Hier heisst es: Principiis obsta. Die Bürger mögen Sorge tragen, dass aus unseren Millionären keine Optimaten werden. Dann sind sie unschädlich für die Kultur. Steht man hier nicht auf dem Posten (Freiheit muss täglich verteidigt werden), kommt es dazu, dass sie sich allmählich Klientelen aus eigennützigen Schwächlingen bilden, so wird die »geschichtliche Notwendigkeit« an einer ganz anderen Stelle münden, als der Marxismus glaubt. Da aber, wohin dieser sie verlegt, wird sie, wenn die Geschichte und die ethische Perspektive nicht trügt, niemals münden.

Übrigens würde auch den Nachkommen von Millionären die Optimatenwürde genau so wenig Vorteil bringen, wie denen der römischen Optimaten. Der Verfall der Freiheit kriecht wie eine Krebskrankheit langsam weiter. Das Ende ist die Herrschaft des mächtigsten Oligarchen, die Militärdiktatur und die Herrschaft der Prätorianer. Dies ist die geschichtliche Notwendigkeit, wenn nicht wahre Sittlichkeit zur Ehrensache wird, derart, dass der Unsittliche aus der Gesellschaft ausgestossen wird.

So weit wir von solchen Zeiten entfernt scheinen, so sehr muss man die Möglichkeit im Auge haben und vor der Gefahr, die unsichtbar und ganz allmählich zu wachsen pflegt, warnen. Nur wenn man die Gefahr aus weitester Ferne sieht und sorgt, dass sie sichtbar bleibt, kann man ihr vorbeugen. Die Freiheit scheint in Zukunft mehr durch die Plutokratie, als durch die Aristokratie bedroht.

Eine fernere Gefahr grosser Vermögen springt aber namentlich in den Vereinigten Staaten in die Augen und droht sich zu verbreiten. Es ist die Gefahr der Trusts und der Monopolisierung.

Hier aber liegt zweifellos ein Missbrauch der Rechtsinstitutionen vor, die die Gelegenheit zum Einschreiten der Gesetzgebung gibt. Denn hier ist die Rechtsfreiheit bedroht, daher rücksichtsloser Zwang allerdings am Platze.

Wenn nämlich die freie Konkurrenz des Erwerbs oder des Absatzes durch wirtschaftliche Mittel eingeschränkt wird, so dass allein ein beschränkter Kreis von Personen diese Möglichkeiten zu seinen Gunsten monopolisiert, so wird damit indirekt die Freiheit des Eigentumserwerbs eingeschränkt, und die Sache liegt genau so, als ob jene wirtschaftlichen Mächte die Freiheit der ursprünglichen Okkupation herrenloser Sachen einschränkten, d. h. als ob sie eben jenes Rechtsgesetz illusorisch machten, dem sie selbst ihre Macht verdanken. Sie bewirken dies aber und können dies nur bewirken durch Verträge, d. h. wiederum durch Rechtsinstitute, die sie missbrauchen, um zu ihrem Vorteil die Rechtsfreiheit selbst aufzuheben.

Hier wird also ganz offenbar das Recht selbst missbraucht, um die Rechtsfreiheit (zu welcher die Okkupations-, daher die Erwerbsfreiheit gehört) aufzuheben. Man beachte wohl: Ich habe auch hier kein Opportunitätsmotiv des Nachteils oder der Gefährdung der Majorität oder Minorität, sondern die Einschränkung der Rechtsfreiheit als Beweisgrund angegeben. Gegen die Einschränkung der Rechtsfreiheit muss das Gesetz auftreten, nicht nur wenn sie gewalttätig, heimlich oder betrügerisch erfolgt, sondern ganz besonders, wenn sie durch Missbrauch von Rechtsinstituten indirekt erfolgt.

Auch an dieser Stelle müssen wir übrigens nochmals scharf darauf hinweisen, dass die Anarchie, die unter den Völkern herrscht (Kriegszustand), ihre unheilvolle Rückwirkung äussert und den Zustand des Rechts und der Sittlichkeit in jedem Moment gefährdet. Denn diese Anarchie führt indirekt zu wirtschaftlichen Verbänden, die als Kampforganisationen gegen das Wirtschaftsleben der fremden Nationen auftreten, und die nun im Inneren zugleich die Freiheit der wirtschaftlich Schwächeren bedrohen.

Man sieht, es war richtig, was wir Abschnitt 21 deduzierten: »Bedingung der Sittlichkeit ist das Recht mit seinem Zwange.« Solange die Völkeranarchie besteht, wird der vollkommene Rechtszustand unmöglich sein. Das Faustrecht der Staaten veranlasst stets Massregeln, die die freie Entwicklung und Ausgestaltung

des Rechts und damit der Sittlichkeit hindern. Daher ist es jedermanns Pflicht, auf den Weltfrieden und die Beseitigung der nationalen Schranken hinzuwirken (vergl. darüber Abschnitt 35).

---

25. Nochmals: Opportunität und Ethik.

Wir haben jetzt das Legalmotiv weit genug kennen gelernt, um nochmals zu dem Gegensatz »Opportunität und Sittlichkeit« zurückkehren zu können. Man konnte sehr wohl auf den Gedanken verfallen, dass die einzelnen Moralgesetze der Opportunität ihr Dasein danken. Diese Erklärung ist sehr naheliegend, sie ist wegen der leichten Fasslichkeit und Oberflächlichkeit populär, ja sie ist gefährlich, da, wenn sie einmal Fuss gefasst hat, man sich gern dabei beruhigt, so dass die Vernunft träge wird und dem Fortschritt Hindernisse bereitet.*) Sie ist ferner gefährlich, weil nun die reine Moral Gefahr läuft, durch Opportunitätsmotive verunreinigt zu werden und ihre motorische Kraft, die sie allein ihrer Reinheit, Nüchternheit und Strenge verdankt, zu verlieren. Sie ist verlockend, weil die Einmischung der Opportunitätsmotive ein bequemeres Leben verstattet, als die Moral.

Gesetze gegen den Mord, die Eigentumsverletzung, den Betrug heben den Krieg zwischen den Menschen auf und ermöglichen ihnen, mit vereinten Kräften gegen die Natur zu kämpfen und ihr die Mittel des Daseins und der Freude abzuringen. Sie sind insofern im höchsten Grade opportun.

Aber Opportunität im gemeinsamen Kampfe gegen die Natur ist nur eine einzige Seite der Opportunität. Fragt man weiter danach, ob eben diese Gesetze, die sich für den einen Menschen als opportun erweisen, es ebenso sehr für alle anderen Menschen sind, so stellen sich sofort Zweifel ein, die nicht zu beheben sind.

Man verfällt bald (wie im Dialog Platos) auf die Meinung, dass

*) Das heisst: Durch eine Scheinlösung wird jedes Problem der Wissenschaft verschüttet. Denn da man es für gelöst hält, so bemüht man sich nicht mehr um die wahre Lösung. Meine Broschüre: »Das Erkenntnisproblem« betont wohl zum ersten Male in der Literatur, wie wichtig der »Schutz des Problems« ist, und wie notwendig es daher ist, jeder halben oder Scheinlösung mit Energie entgegenzutreten.

der Mächtige den Hauptvorteil einheimse, da ihm vermöge der Moralgesetze der Schwächere zu dienen gezwungen werde; bald wieder stellt sich (wie bei Nietzsche) die Vorstellung ein, dass sie den Schwachen vor dem Starken schütze, folglich einem schwächlichen Geschlechte das Dasein erhalte. Gerade diese Antithese opportunistisch vernünftelnder Meinungen ist interessant. Beide Ansichten sind gleich beweisbar, nämlich — gar nicht.

Die von uns aufgedeckte Wahrheit zeigt in schärfster Beleuchtung, dass die Moralgesetze gerade deswegen entstehen konnten und möglich waren, weil ihr Entstehungsgrund weder in der Opportunität für den einen, noch für den anderen liegt, weil er bezüglich der Opportunitätsfrage total indifferent, daher neutral ist, kurz, weil er opportunitätsfrei ist. Das ist der einsehbare Grund, der dem Moralgesetze unter den Menschen selbst dann praktische Achtung und Ansehen verschaffen müsste, wenn es auch nicht ein natürliches, sondern nur ein künstliches Motiv der Vernunft wäre. Der Mensch unter dem Gesetze ist sicher, nicht ein Mittel zum Zwecke anderer Menschen zu sein. Moral ist opportunitätsfrei. Diejenigen dagegen, die neuerdings den Begriff des Moralinfreien entdeckten, bitte ich, mir eine moralinfreie Opportunität nachzuweisen. Es gibt keine. Selbst die Sozialisten bringen sie nicht fertig, obwohl sie sie beständig im Munde führen.

Damit ist ein Umstand zur vollkommenen Einsicht gebracht, der endgültig die fernere Verwechslung von Opportunität und Sittlichkeit unmöglich macht.

Sobald Gesetze aus Gründen der Opportunität gegeben werden, lässt sich niemals mit Sicherheit im voraus übersehen, ob nicht der Nutzen des einen der Schaden des anderen sein wird.

Sobald ich dagegen mittels des Legalmotivs die menschlichen Angelegenheiten reguliere, findet zugleich auch eine dem Gesetzesbegriff adäquate Verteilung sogar der Opportunitätswerte statt, welche zwar keine »gleiche«, wohl aber eine »gerechte«*) Verteilung ist.

Bewirkt wird diese gerechte Verteilung dadurch, dass von allen Motiven der Opportunität abgesehen wird.

---

*) »Gerechtigkeit« ist ein Begriff, der dem Legalmotiv sein Dasein dankt. Er bedeutet die aus der Unparteilichkeit des Gesetzes folgende logisch gleiche Behandlung der Untertanen durch das Gesetz.

Am besten lässt sich das am Gegensatz des kommunistischen Ideals erkennen, den wir bereits besprachen. Dies Prinzip nämlich konnte nur durch die Erwägung zustande kommen, dass die schwächeren Volksklassen weniger gut gestellt seien, als die Erwerbstüchtigen. Diesem Prinzip liegt also das Motiv der Opportunität der Schwächeren zu Grunde, wie bereits oben logisch ausgeführt ist. Infolgedessen muss es die von Natur Stärkeren in den Dienst der Schwächeren stellen, d. h. zu Mitteln ihrer Zwecke machen, und dies ist in der Tat das sittenwidrige Prinzip des Zukunftsstaates.

Das Gesetz also kann natürliche Ungleichheiten (der physischen, intellektuellen Kräfte, daher der Erwerbskraft) nicht berücksichtigen, daher auch nicht ergänzen — denn da wären die Starken Mittel zum Zwecke der Schwachen geworden —, aber es konnte wenigstens die Unterdrückung des Menschen durch den Menschen — des Schwachen durch den Starken, und des Starken durch die Masse der vereinigten Schwachen (die der Kommunismus erstrebt) — aufheben. Nähme man daher die Moralgesetze weg, so würde dadurch der Schwache nicht stärker, der Starke nicht schwächer werden. Nur würden die Menschen im Zustande der Anarchie sich gegenseitig (statt gemeinsam die Natur) bekämpfen, und nicht der Edelste und Mutigste, sondern der Verschlagenste und Vorsichtigste würde vermutlich das Feld behaupten. Alle aber würden bei diesem Tausche verlieren; der Gewinn für einzelne würde nur kurze Zeit dauern und höchst prekär sein. Das erworbene Kapital würde aufgezehrt, und die Sicherheit, die die unter dem Schutz der Moral erwachsende Kultur dem Strebsamen gewährt, wäre vernichtet. Dem Tiere gleich könnte der Mensch sich seine Höhle suchen, vor den eigenen Angehörigen nicht sicher. Denn wo Intellekt ist, verliert sogar der tierische Instinkt (der Trieb zur Gattung) seine Wirkung. Der Intellekt handelt auch wider den Instinkt; das einzige, was ihn zügelt, ist die Moral — das Legalmotiv.

Dies Motiv ist gänzlich verschieden von allem Instinkt und Trieb, es gehört dem reinen Intellekt selbst an, es ist daher nicht fühlbar, sondern einsehbar und übersehbar wie eine Wahrheit — es ist verschieden vom Triebe, von der Liebe zur Gattung und wirkt dennoch vielfach in gleicher Richtung.

Ja, wir würden die Liebe zur Gattung nicht einmal über-

sehen, jedenfalls nicht hoch bewerten, wenn nicht dieser Trieb eine ähnliche Richtung nähme, wie die erhabenste Erscheinung in unserem Horizonte — das Legalmotiv.

Die Moral also stammt nicht aus der Liebe, sondern die Liebe wird hoch bewertet, weil und nur sofern ihre Wirkung der Wirkung des Gesetzes konform ist. Daher verbindet man mit dem Begriff der religiös gebotenen Liebe den logischen und legalen Begriff der »Allgemeinheit« und spricht demgemäss von »allgemeiner Menschenliebe« oder »Nächstenliebe«. Auch dem Begriffe des »Nächsten« legt man, ohne es zu bemerken, schon die stillschweigende Vorschrift zu Grunde: »Du sollst jeden Menschen als deinen Nächsten ansehen.« Ohnedies kann man das Gebot nach Willkür ausser Kraft setzen durch die Verleumdung, dass der, den man verletzt, nicht der Nächste sei, weil er nicht würdig sei, als Mensch behandelt zu werden.

Das opportunitätsfreie Legalmotiv begünstigt also allerdings die Opportunität in legalen Schranken. Dass diese Begünstigung stattfinden musste, konnten wir zur logischen Einsicht bringen. Denn das Gesetz musste das natürliche Wirken des Untertanen zur Materie seiner Vorschriften machen.

Man sieht also jetzt deutlich, warum man vor Kant Opportunität und Sittlichkeit verwechseln musste. Sie laufen vielfach in gleicher Richtung (vielfach aber auch in entgegengesetzter Richtung). Wir zeigten, dass und wie man sie aufs schärfste unterscheiden kann. Wir bewiesen das so exakt, wie der Mathematiker seine Sätze beweist. Nachdem diese Beweise geführt sind, kann niemand mehr behaupten, dass Sittlichkeit auf Opportunität oder, was dasselbe, auf Gefühl oder auf irgend einem anderen Grunde beruhe, als auf der Logik der reinen Legalmotivation. Unsere Beweise hielten auf allen Gebieten der Ethik stand; sie sind erdrückend*) und werden die Ethik in das Geleise der sicheren Wissenschaft heben.

Die Stellung der beiden Motivationsarten lässt sich sehr kurz ausdrücken. Die Opportunität wird dem Legalmotiv niemals superordiniert, sondern absolut subordiniert.

*) Gespannt bin ich aber allerdings, wann sie für unsere Ethiker anfangen werden, erdrückend zu wirken. Nach meinen bisherigen Erfahrungen und den Erfahrungen von Kopernikus, Kant und Robert Mayer wird darüber wohl eine sehr ansehnliche Zeit vergehen.

26. Die ethische Basis des Strafrechts.

Zu den heute selbst von Juristen in Frage gestellten Partien des Rechts gehört das Strafrecht. Wir wollen seine ethische Legitimation ins Auge fassen. Es wird sich zeigen, dass prinzipiell Kant im Recht war, und dass man nur aus seinem Schweigen oder weil man nicht das Ganze übersah, falsche Schlüsse zog.

Die Theorie, die heute der Kantschen Lehre hauptsächlich feindlich gegenüber tritt, ist die in erster Linie von Liszt vertretene Theorie, wonach der Verbrecher nicht gestraft, sondern »unschädich gemacht« werden soll. Wir werden diese Lehre bekämpfen, bemerken aber im voraus, dass sich dieser Kampf keineswegs gegen die von diesem Forscher vertretene kriminalistische Prävention, gegen eine vorsichtigere Handhabung der Rechtsanwendung und gegen die erstrebte Besserung des Strafvollzugs richtet. In dieser Hinsicht sind wir alle vielmehr seinem Wirken zu Bewunderung und Dank verpflichtet.

Wir sahen, dass die Realisierung des Rechts durch Anwendung physischer Gewalt erfolgen muss; sie äussert sich geschichtlich in zwei Arten physischer Gewalt:

1. In der zivilrechtlichen: Wiederherstellung des beeinträchtigten Rechtszustandes.

2. In der kriminalen: Bestrafung des Verletzenden.

Wie weit die Grenzen der einen und der anderen gemäss der Ethik gehen sollten (sei es nun, dass das positive Recht damit übereinstimmt oder nicht), wollen wir hier nicht untersuchen. Wir wollen nur das Strafrecht ins Auge fassen. Hier haben nun die Völker und die Staaten seit alter Zeit die Gewohnheit, ja sie nehmen sich das Recht heraus, gegen den, der in eine fremde Zwecksphäre (sei es in das Leben oder in das Eigentum oder die Ehre) in gewisser Weise eingriff, ein Übel zu verhängen, das sie als Strafe bezeichnen.

Man sieht leicht, dass die Begriffe »Übel« und »Strafe« ganz verschieden sind. Wenn ich ins Wasser falle und ertrinke, so ist das ein Übel. Wenn ich aber wegen Mordes zum Tode verurteilt werde, und man ertränkt mich, so soll das eine Strafe sein. Hier sieht man sofort, dass der Begriff der Strafe ein Gesetzes- oder Legalbegriff ist, der ein Übel als Wir-

kung des Gesetzesbruchs bezeichnet.*) Dieses Übel wird dem Untertanen von der Staatsgewalt zugefügt; es geht also aus vom vernünftigen Wesen und trifft das vernünftige Wesen.

Das würde wider die Ethik sein, die den Mord verbietet, wenn nicht etwa hier die Ethik selbst ein Gebot gäbe, das die Bestrafung dessen fordert, der das Gesetz bricht. (Ethische Erlaubnisvorschriften gibt es überhaupt nicht, wie wir oben bewiesen. Also muss Strafe entweder geboten oder verboten sein.)

Bei dieser Untersuchung haben wir dem Fundamentalprinzip gemäss wiederum alle Motive der Opportunität fernzuhalten, um zu sehen, ob das reine Legalmotiv ausreicht, das Problem ethisch zu lösen. Denn eine wirklich ethische Lösung ist, wie wir sahen, nur auf diesem Wege möglich.

Ist das untersucht, so kann man auch einmal zusehen, wie weit man mit der Opportunität kommt, die von den modernen Theoretikern dem Strafrecht zu Grunde gelegt wird.

Beweis: I. Das Rechtsgesetz soll die physische Wirkung haben, dass ein Eingriff in die rechtliche Schutzsphäre des Untertanen nicht stattfindet, weil sonst (vergl. oben) Ethik überhaupt unmöglich wäre.

II. Erfolgt nun wider das Gesetz die Tötung (oder Verletzung) des Untertanen durch den Untertanen,

so tritt entweder überhaupt keine dem Gebote des Gesetzes entsprechende physische Wirkung des Gesetzes ein, was dem Grundsatz zu I widerstreitet,

oder sie tritt ein und dann kann sie nur legal — gemäss dem Begriffe vom Gesetz — daher nur in einer äquivalenten Gegenwirkung wie nach dem Naturgesetze des Stosses und Gegenstosses erfolgen.

Der äquivalente Gegenstoss heisst Strafe.

Dies ist die einfache Deduktion des Ethikers, der die Sittlichkeit nach dem logischen Begriffe des Gesetzes konstruiert, ohne jede Rücksicht auf Opportunitätsmotivation (Nutzen und Schaden).

---

*) Denn das gesetzlich verhängte Übel selbst unterschied sich in unserem Beispiel in nichts von dem natürlichen, und wir würden es von diesem auch nur durch die verschiedenartige physische Ursache unterscheiden können, niemals ihm aber die intellektuelle Qualität der Strafe beilegen, wenn es nicht als Wirkung einer intelligibelen Ursache (des Gesetzes) gedacht würde.

Man sieht leicht: Die Opportunitätsmotive, die die Gesellschaft und zugleich den Verbrecher schützen sollen, haben etwas Liebevolles, Rührendes an sich, und unsere logische Deduktion hat auch etwas an sich — nämlich etwas Stählernes. Denn merkwürdig genug ist es schon, dass man auf die Ethik eine Physik aufbauen kann. Noch wunderbarer ist es, dass, wenn man mit der Ethik einig ist, man aller Sorge wegen der Motive der sozialen Opportunität überhoben ist. Denn man weiss, was Recht ist, ohne fragen zu müssen, was nützlich ist. Sollte aber überdies die Strafe noch nützlich sein, so wäre das eben kein seltener Fall. Denn Ethik ist vielfältig nutz- und segenbringend.

Wir wollen uns nun unsere die Strafe gebietende Logik des Gesetzes näher ansehen:

Wir sahen, dass die Ethik sich in bestimmten Grenzen in das »Recht« (Staatsgesetz) umsetzen muss. Das Recht ist derjenige Teil der Ethik, der auch gegen den Willen des Untertanen physisch erzwungen werden soll. Daraus folgt:

Während der physische Effekt der freien Ethik aus der Freiheit des Menschen hervorgehen soll, soll der physische Effekt der erzwingbaren Ethik durch das Mittel der physischen Kraft der rechtlich vereinigten Untertanen, also durch die vollstreckenden Organe dieser Einheit herbeigeführt werden.

Beweis: Nun kann der physische Effekt z. B. eines nackten Verbotsgesetzes (Du sollst nicht morden) nur dann vorhanden sein, wenn auf den Bruch des Gesetzes gegen den Brechenden eine physische Einwirkung stattfindet. Ohne dies würde das Verbot überhaupt keine physische Folge haben. Dies liegt im Charakter des eigentlichen absoluten Verbotes. So könnte ich z. B. sagen: »Der Mörder muss, soweit möglich, die schädigenden Folgen seiner Tat ausgleichen« (z. B. durch Entschädigung der Angehörigen). In der Tat wäre auch das ein physischer Effekt eines Rechtsgesetzes. Aber ein solches Rechtsgesetz müsste lauten: »Wer mordet, muss für die schädlichen Folgen zivilrechtlich aufkommen oder sich unschädlich machen lassen.« Ein solches Gesetz aber würde den Mord erlauben, also nicht die Tat verbieten, sondern nur Folgen an sie knüpfen. Wir hätten also durch ein solches Gesetz logisch unausweichlich die Erlaubnis des Mordes gegeben ein ungeheurer Verstoss gegen das Sittengesetz. Lautet dagegen

das Gesetz schlechtweg: »Du sollst nicht morden«, so ist gar keine physische Wirkung des so formulierten Gesetzes vorhanden, wenn nicht ein physischer Gegenstoss gegen den Täter erfolgt; denn hier ist die Tat selbst verboten. Also müsste das Gesetz selbst gewissermassen einen Stoss führen, der den Täter im Momente der Tat vernichten würde, als ob er vom Blitze getroffen wäre. (Nach Analogie des Naturgesetzes von Wirkung und Gegenwirkung.)

Dies ist der eigentliche Kern dessen, was man als sogenannte »Vergeltungstheorie« mit dem eitlen Bewusstsein einer »höheren Kulturstufe« anfeindet. Allerdings der Ausdruck Vergeltungstheorie ist ganz unpassend. Denn die logisch notwendige physische Wirkung eines praktischen Gesetzes, vermittelt durch das vollziehende Organ der gesetzlichen Gemeinschaft, kann man nicht wohl als »Vergeltung« bezeichnen; es ist physischer Vollzug des Gesetzes und heisst: »Strafe«, nicht aber »Vergeltung« (die auch durch Rache diktiert sein kann). Auch Kants Ausdruck »Negation des Unrechts« ist schlecht; denn Negation ist rein logisch*) und bedeutet nicht physische Gegenwirkung des Gesetzes.

Es folgt also logisch aus dem Begriffe des Gesetzes selbst, dass, sofern es physisch wirksam sein soll, es entweder das absolut Verbotene physisch hindern, oder, falls dies nicht möglich ist, mit einer physischen Reaktion antworten muss.

Es folgt ferner aus dem Begriffe eines Gesetzes, dass diese Reaktion (als Gegenwirkung des Gesetzes) der Wirkung (dem Bruch des Gesetzes) äquivalent sein muss, weil ohne dies das Gesetz nicht ganz, sondern nur teilweise wirken würde. Eine teilweise Wirkung würde gar nicht logisch, also ethisch, sondern nur, was unzulässig, durch Opportunitätsmotive abgegrenzt werden können.

Damit sind wir zu dem ethischen Gesetz der Äquivalenz von Verbrechen und Strafe gelangt, das in der Natur seine Analogie im Gesetze von Wirkung und Gegenwirkung hat.

An dieser Stelle aber trete ich zum ersten Male in diesem

---

*) Überhaupt macht sich Kant hauptsächlich durch die scholastische, abstrakt logische Formulierung seiner Sätze unverständlich und der Dialektik verdächtig; daher ich in meinen Schriften mich überall der dynamischen Methode der Darstellung bediene.

Buche Kant gegenüber skeptisch auf,*) wobei ich aber dahingestellt lassen will, ob ich im Rechte bin. Ich stelle also die Frage zur Diskussion. Kant nämlich erklärt als einzig zulässiges Strafprinzip das der Talion oder der Gleichartigkeit der Strafe mit dem durch das Verbrechen hervorgerufenen Übel, z. B.: Der Mord wird mit dem Tode bestraft. Der Beleidiger muss durch Demütigung vor dem Beleidigten entehrt werden.**)

Man hat nun dieser Theorie Kants Gründe des Herzens, also der Opportunitätsmotivation, entgegengesetzt. Selbstverständlich ist das unzulässig. Ich habe ihr aber logische, also ethische Gründe entgegenzusetzen, »durchkrieche also nicht« — wie Kant sagt — »die Schlangenwindungen der Glückseligkeitslehre.«

Der Fehler Kants besteht meines Erachtens darin, dass er aus dem richtigen Begriffe

der Äquivalenz von Strafe und Verbrechen

den Begriff

der physischen Gleichheit von Strafe und Verletzung

macht.

Logisch ist diese Folgerung absolut nicht geboten. Es kann sogar sein, dass die Strafe, um dem Gesetzesbruch äquivalent zu sein, eigentlich grösser sein müsste als der verbrecherische Schaden (man denke an den Versuch des Mordes), oder auch kleiner, weil die verbrecherische Schuld (Gesinnung) geringfügiger war (Fahrlässigkeit bis zum frevlerischen Leichtsinn). Ja, wenn wir, wie geboten, zunächst im rein logischen Horizonte bleiben, so lässt sich nicht einmal einsehen, dass das Talionsprinzip möglich ist.

In der Tat sehen wir, wenn wir aus dem logischen in den empirischen Horizont übergehen, dass es an vielen Stellen versagt,***) wo dann ein Ersatz des angeblich vom Gesetze vorge-

*) Bisher zwar habe ich mich einer ganz anderen Darstellungsmethode bedient, wie Kant, habe auch Lücken seiner Lehre ausgefüllt, nicht aber habe ich ihm einen Fehler vorgeworfen oder an seiner Lehre gezweifelt. Damit will ich keineswegs behaupten, dass seine sämtlichen übrigen Deduktionen richtig sind.

**) Z. B. genötigt werden, ihm die Hand zu küssen. (Indessen: Muss der Beleidigte sich dazu hergeben?)

***) Z. B. bei Notzucht: Hier half Kant mit der willkürlichen Forderung aus, dass der Verbrecher kastriert werde (Vernichtung der Funktion, mit der er sündigte). Dass hier keine Gleichheit der verbrecherischen Einwirkung mit der Strafe vorhanden

schriebenen Strafübels durch angewandte Logik nicht zu umgehen ist.

Damit habe ich den Kern meines Einwandes blossgelegt.

Das reine Gesetz gibt im logischen Horizonte nur das Prinzip der Äquivalenz von Strafe und Verbrechen.

Die Durchführung dieses Prinzips im Horizont der Erfahrung setzt eine logische Tätigkeit voraus, die systematisch im Horizont der Erfahrung die mannigfachsten Fälle dem Grundprinzip gemäss zu verarbeiten hat.

Das Prinzip der Talion ist wider die Logik, weil gar nicht a priori erkennbar ist, dass eine derartige physische Gleichheit von Verletzung und Strafe sich als eine Äquivalenz von Strafe und Gesetzesbruch im Sinne des ethischen Prinzips darstellt.

Nun kann man zwar nicht behaupten, dass der beste Logiker von der Welt gerechter verfahren würde, als das Talionsprinzip, aber ebensowenig lässt sich sagen, dass er ungerechter abwägen würde.

Kurz, mir scheint es, dass a priori das ethische Prinzip der Äquivalenz überhaupt nicht, wie Kant will, konkret zu formieren ist. Aus dieser Unmöglichkeit folgt aber, dass es nach bestem menschlichen Können unter Berücksichtigung aller Schuldmomente — wie unser Strafrecht dies erstrebt — und aller Delikte nach einer Skala der Abstufung zu realisieren ist. Wenn dabei der von mir eingeführte Begriff des Eingriffes in die teleologische Sphäre und insbesondere in die teleologische **Freiheit** als physisches Charakteristikum der verbrecherischen Tat festgehalten wird, so wird sich vielleicht sogar finden, dass unser Strafrecht auf gutem Wege ist.

Hiermit will ich z. B. aber nicht etwa zugestanden haben, dass die Abschaffung der Todesstrafe geboten sei. Denn ich behandle hier dies Problem überhaupt nicht. Auch bemerke ich, dass, wenn Kants Theorie logisch berechtigt sein sollte, ich keinen Augenblick zaudern würde, ihre Einführung für Pflicht des Staates zu erklären. Aber es ist leicht zu sehen, dass sie auf

ist, liegt auf der Hand. — Dass diese Strafe bestialisch ist, erkenne ich dagegen nicht an. Denn das gehört zur Empfindung, d. h. zum horror naturalis, nicht zum horror ethicus. Logik entscheidet hier und nicht Natur. — Ferner, wie soll nach dem Talionsprinzip der Brandstifter bestraft werden?

das Gebiet der überlegten*) Gesetzwidrigkeit beschränkt ist, und dass sie für das Gebiet fahrlässiger oder minder schuldhafter Vergehen überhaupt nicht passt; dieser Umstand schon lässt sie, da sie der Totalität der Fälle nicht gerecht wird, also nicht systematisch ist, verdächtig erscheinen.

Nach meiner Ansicht ist es also mit der Strafart und dem Strafmass ähnlich bewandt, wie mit den sogenannten »unvollständig determinierten Pflichten«. Das Gesetz gibt nur das allgemeine Prinzip der Äquivalenz von Gesetzesbruch und Strafe, dagegen die Realisierung dieses Prinzips ist Sache der anwendenden (gesetzgeberischen und richterlichen) Urteilskraft.

Ich bemerke übrigens nochmals, dass ich hier nur überall einen Ausschnitt gebe, also mit dem Gesagten niemals Gebiete treffe, die ich nicht ausdrücklich behandle, dass ich mir daher analoge Anwendungen und Schlussfolgerungen aus dem Vorgetragenen (seien sie gegen oder für meine Theorien) verbitten muss. Denn in der Ethik ist jede besondere Frage besonders zu behandeln und zu beweisen. Hier darf man nicht sich selbst nachahmen, sondern muss ursprünglich und völlig frei, wie bei einem ganz neuen Stoffe, urteilen.

Nun komme ich zu den übrigen (sogenannten relativen) Strafrechtstheorien.

Schon im klassischen Altertum findet sich der Ausdruck für

*) Ein Beweis der grossen Leichtfertigkeit, mit der die neuere Doktrin die Kriminaltheorie behandelt, ist der Umstand, dass man hie und da den überlegten Totschlag (Mord) für weniger schuldhaft hält, als den Totschlag im Affekt, weil ja doch der (überlegte) Mörder sich gegen seine Motive lange Zeit zur Wehr setze und schliesslich ihrer Stärke erliege. Unglaubliche Kurzsichtigkeit! Denn erstens überlegt in den meisten Fällen der Mörder nicht deswegen, weil sein Gewissen, sondern weil Furcht vor Entdeckung ihn hemmt, und weil er planmässig so arbeitet, dass die Entdeckung verhindert wird. Zweitens liegt die Schuld nicht nur in der Tat selbst, sondern darin, dass der Täter nach und nsch seine Gesinnung (die Maxime) verderben und also seine Sittlichkeit oder Legalität dem lockenden Gewinn zum Opfer fallen liess, sich also an die Vorstellung des Verbrechens geradezu systematisch gewöhnte.

Diesen Faktor lassen unsere Theoretiker überall aus dem Spiele. Man sieht, dass »Liebe« nicht immer der Logik förderlich ist, ebensowenig wie Hartherzigkeit. Wir kommen nicht weiter, wenn wir nicht beide ausschalten und die Logik der Ethik an ihre Stelle setzen. Noch möchte ich erwähnen, dass ich bei den Gegnern der Todesstrafe oft ein grosses und wohltuendes Mitleid mit dem Mörder beobachtete, während ihnen eine Bemitleidung des armen Opfers und seiner Angehörigen kaum in den Sinn kam.

diese naheliegenden Theorien: »Der Vernünftige straft nicht, weil gesündigt ist, sondern damit nicht gesündigt werde.« Sehr naheliegend ist diese Theorie. Sie beruht auf der Opportunitätsethik und wird so deduziert:

1. Eine sittliche Begründung der Strafe konnten wir nicht auffinden.

2. Folglich existiert keine (diesen Schluss haben wir oben logisch widerlegt).*)

3. Daher können wir nur das Sittenprinzip des Schutzes und der Förderung der Menschheit gelten lassen, müssen also zu diesem Zwecke den Verbrecher unschädlich machen.

4. Dies ist um so notwendiger, als wir auch das Prinzip der sittlichen Freiheit und der Verantwortung nicht zu begründen vermögen, woraus »wir«

5. den Schluss zu ziehen uns erlauben, dass Freiheit**) und Verantwortung Illusionen sind, und zwar im Gegensatz zu Kant, dessen Beweise wir nicht verstehen.

6. Der Staat hat also nur das Recht, Verbrechen zu verhindern, daher Verbrecher unschädlich zu machen, nicht aber das Recht zu strafen, d. h. zu vergelten.

Nun frage ich zunächst: Woher leitet man hier ein **Recht** des Staates ab? Warum hat er das Recht des Unschädlichmachens? — Hat er nicht etwa auch die Pflicht? — Aber nach dieser Theorie ist der Staat doch weder frei, noch verantwortlich (beides ist Illusion). Wer also kann ihm Pflichten auferlegen, wer Rechte zuerkennen, die doch stets die Korrelate von Pflichten sind? Dieselben Leute, die Verantwortung und Freiheit leugnen, legen hier dem Staate Pflichten, somit eine Verantwortung

---

*) Die Sätze 1 und 2 enthalten einen Schluss, der dem Werke jedes Dogmatikers versteckt zu Grunde liegt.

**) Freiheit bedeutet bei Kant nichts weiter als die »Kraft« des Menschen, dem seinem Intellekt angehörigen Legalmotiv zu folgen im Gegensatz zu dem ihm gleichfalls angehörigen Opportunitätsmotiv. Freiheit wird diese Kraft genannt, weil sie »unabhängig« vom Trieb macht (Freiheit = Unabhängigkeit). Freiheit heisst sie aber ferner, weil hier der Intellekt das Gesetz, das ihn bestimmt, sich selbst gab, so dass er also hier die Stellung eines souveränen Staates einnimmt, der sich das Gesetz, dem er gehorcht, selbst auferlegte (Autonomie). Damit vergleiche man das konfuse Zeug, das jene Theoretiker über die Idee der Freiheit vorbringen, jenen Unsinn des »Indeterminismus«. Freiheit ist nicht Indeterminismus, sondern Aktiv- im Gegensatz zur Passivdetermination. (Vergl. darüber den letzten Abschnitt dieses Buches.)

auf. Sie bedienen sich sittlicher Vorstellungen, um dem Staate Pflichten aufzuerlegen, während sie die Realität derselben Vorstellungen beim Verbrecher leugnen.

Ferner: Es gibt ein Sittengebot: Du sollst den Menschen nicht als Mittel zum Zwecke, d. h. zum Vorteil anderer benutzen. Wie kann man also einen Menschen unschädlich machen, zumal man nicht einmal wissen kann, ob er in Zukunft schaden wird, selbst wenn er in der Vergangenheit ein oder mehrmals geschadet haben sollte.*)

Die Strafe lässt sich sittlich (logisch) rechtfertigen, das Unschädlichmachen dagegen (da man nicht in die Zukunft sehen kann) nicht einmal opportunistisch, geschweige denn sittlich begründen.

Dass diese Opportunitätstheorie zu der ungeheuersten Tyrannei, zu den scheusslichsten Roheiten führen kann, sobald an die Stelle Tolstoi'scher Weichherzigkeit die Nietzsche'sche Hartherzigkeit tritt (eine Frage der Mode), ist von selbst klar. Wir stellen uns mit diesem Prinzip unter die Willkür von Staatsmännern, während das Strafrecht uns unter die gleichmässige logische Herrschaft eines Gesetzes stellt, dem auch jeder Staatsmann unterworfen ist. Der Mensch lässt es sich nicht gefallen, nach Prinzipien der Opportunität behandelt zu werden und unter der Herrschaft des weichherzigen oder hartherzigen Tieres (homo animal) zu stehen, er will unter dem Gesetze stehen und — ich erkenne an,**) dass ich, wenn ich morde, der Strafe des Mordes verfallen bin, — ich verbitte mir energisch, dass man mich in solchem Falle »unschädlich« macht; denn ich bin keine Sache, sondern ein Mensch***) und habe keine Lust, andere Menschen darüber entscheiden zu lassen, in welchem Masse und wie lange ich voraussichtlich künftig schädlich sein werde. Ich verbitte mir diese Art Barmherzigkeit oder Mitleid, diese Art christlicher Liebe, die mich vor Strafe schützt. Ich ziehe das gefühllose, aber

---

*) Vielleicht gewinnt der rückfällige Dieb das grosse Los und braucht dann gar nicht mehr »unschädlich gemacht« zu werden, weil er im Grunde gutmütig war und nur stahl, um bequem zu leben.

**) Ich bemerke dies auf eine entsprechende Frage, die an mich gestellt wurde.

***) Ich glaube fast, dass auch die Forscher, welche das Unschädlichkeitsprinzip vertreten, für ihre Person die Bestrafung der Unschädlichmachung vorziehen würden, nicht aus Mitleid mit sich selbst, sondern aus Achtung vor sich selbst.

gerechte Gesetz vor und halte es sogar in seinen Wirkungen für barmherziger und wohltätiger, als eine ganze Schar in mitfühlender Rührung schmelzender Herzen, die nicht dem Gesetze sich unterwerfen wollen.

Ich gehe noch weiter. Ich sage: Selbst wenn Freiheit und Verantwortung Illusionen wären, so müsste der Mensch eher unter der logischen Fiktion der Freiheit und unter dem Schutze des Gesetzes leben wollen, als unter der wechselnden Temperatur der Barmherzigkeit. Aber Freiheit ist keine Fiktion, sie ist ein Element des Legalmotivs, d. h. eine motivierende Idee. Man kultiviere die Vorstellung der sittlichen Freiheit nach unserer und Kants Methode in der Jugend, und das Experiment wird lehren, dass sie zum Kulturhebel zu werden vermag, wird lehren, dass sie — um mit jenen Opportunisten zu sprechen — imstande ist, »hemmende Vorstellungen auszulösen«. Glaubt man, dass sie dazu imstande ist, so wird man sehen, dass sie real ist. Glaubt man das Gegenteil und erklärt sie für Illusion, so behält man recht, weil man durch diesen Unglauben ihre motorische Kraft suggestiv lähmt oder aufhebt. Der Glaube an die Freiheit, d. h. das Vertrauen auf die sittliche Kraft, ist ein Motivations-Element, das zur Wirksamkeit des Legalmotivs gehört.

Es gibt keinen Opportunisten, der diese Behauptung nicht zuzugeben logisch genötigt wäre, der also nicht zugeben müsste, dass man durch Leugnung der Freiheit suggestiv die Freiheitsidee unwirksam machen würde, selbst für den Fall, dass ihre Realität Tatsache sein sollte. Ich glaube aber, dass, wenn dieses Buch bekannt wird, die Rolle der Opportunitätsethiker ausgespielt ist.

Nun aber komme ich zu dem berechtigten Kern der modernen Strafrechts-Theoretiker. Ich entwickle Irrtum und Wahrheit dieser Theorie in folgenden Thesen:

1. Der Angriff auf das Strafrecht überhaupt ist unhaltbar (wie oben dargelegt).

2. Folglich kann das Prinzip der Strafe, ein Produkt des Legalmotivs, nicht durch das Prinzip des Unschädlichmachens verdrängt werden.

3. Die Forderung dagegen, dass der Staat sein Augenmerk auf die Verhütung von Verbrechen zu richten habe, die Forde-

rung einer sozialen Kriminalhygiene ist berechtigt, und für sie einzutreten, ein grosses Verdienst um die Menschheit.

Aber diese Forderung hat mit dem Strafrecht gar nichts zu tun. Sie ist eine neben dem Strafrecht bestehende soziale Pflicht der Gesellschaft. Ihre Vermengung mit dem Strafrecht ist eine grobe wissenschaftliche und politische Verirrung. Diese Pflicht gehört der Kriminal-Prävention, daher der sozialen Polizeiwissenschaft, nicht dem Strafrecht an.

4. Die Forderung, mit der Strafe, unbeschadet des Äquivalenzprinzips des Sittengesetzes, die Zwecke der Besserung und der Glücksförderung zu verbinden, ist legal und Pflicht. Aber sie gehört nicht dem Strafrecht an und darf nicht mit ihm vermengt werden, sondern gründet sich unabhängig vom Strafrecht auf das Sitten-Prinzip der Unterstützung des Unglücklichen.

5. Die Forderung, dass die Gesellschaft dem Bestraften nicht noch obendrein, sich selbst ein Strafrecht anmassend, Ehre und Selbstförderung unterbinden dürfe, ist selbstverständlich sittlich, gehört aber auch nicht zum Strafrecht und darf nicht mit ihm vermengt werden.

6. Dass man darauf hinweist, dass vielfach Unzurechnungsfähige bestraft werden, dass es deren mehr gibt, als man bisher annahm, ist ein grosses Verdienst jener Forscher, begründet aber keinen Angriff auf das Strafrecht, sondern nur auf seine fehlerhafte Anwendung durch die Gerichte.

7. Dass man bei den Strafen die Roheit möglichst vermeiden soll unbeschadet des Grundsatzes der Äquivalenz, ist eine Forderung des Sittengesetzes, das jede nicht sittlich gebotene Härte verwirft; sie betrifft nicht das Strafrecht, sondern den Strafvollzug.

Ich schliesse diesen Theorien gegenüber mit dem Worte Kants: »Man soll sorgen, dass die Grenzen der Wissenschaften nicht ineinanderlaufen.« Es ist eine wissenschaftliche Unsauberkeit, die Theorie des Strafrechts mit der Theorie der Prävention und der sozialen Kultur durcheinander zu mengen. Der Erfolg dieses methodischen Fehlers zeigt sich in den modernen Strafrechtstheorien.

Ich zitiere eine Stelle aus der Rede Liszts (gehalten bei »der internationalen kriminalistischen Vereinigung« in Petersburg).

»Wer mit den Anhängern der Vergeltungstheorie sich anmasst, mit der Strafe die Sühne zu vollstrecken, die einzig und allein Gottes ist, wer mit den Vertretern der klassischen Schule das Schwert Gottes zu schwingen sich unterfängt, der wird auf Tolstois flammende Anklage keine Antwort finden. Wer aber in der Strafe nur ein Mittel sieht, um den Schwachen aufzurichten und den rettungslos Verlorenen vor der Gefahr zu schützen, dass er sich*) und anderen unabsehbaren Schaden zufüge, — der wird durch die von Tolstoi erhobene Anklage nicht berührt. Er weiss sich im Einklang nicht nur mit den Forderungen der Staatsklugheit, sondern auch mit den Grundlehren des Christentums.«

Die Lisztschen Forderungen haben, wie ich zeigte, ihren berechtigten ethischen Kern, und diesen zu unterstützen haben wir allen Anlass. Trotzdem unterziehe ich gerade diese Äusserung Liszts einer Kritik, weil sie die Ansicht der »romantischen« (im Gegensatz zur sogenannten »klassischen«) Schule mit der diesem hervorragenden Juristen eigenen Wucht wiedergibt.

Ich erwidere also: Für Kant und für mich, der ich auf seinen Schultern stehe, gibt es in der Wissenschaft keine klassische (oder romantische) Schule. So wenig wie die Geometrie Euklids oder die Astronomie Newtons klassisch ist, so wenig ist es die Kantsche Ethik.

Sie will Wissenschaft sein, ist daher nur entweder wahr oder falsch, beweisbar oder unbeweisbar, aber weder klassisch noch unklassisch. Sie stützt sich, wie das Recht, auf die Logik. Beweist man, dass dies Fundament nicht zureicht (mit derselben Schärfe, mit der ich bewies, dass es an allen Stellen zureicht), so ist — nichts geschehen (Kant »Nil actum reputans, si quid superesset agendum«), und wir stehen wieder vor dem ungelösten Problem.

Für die hier aufgestellte ethische Behauptung, die Strafe sei eine »Sühne, die einzig und allein Gottes sei«, muss ich den Vertretern der romantischen Schule den — **Beweis** überlassen, ebenso dafür, dass die entsprechende Auffassung der himmlischen Ethik, d. h. des Christentums, die Wahrheit enthalte, wozu ich aber noch bemerke, dass Liszt und sein Gewährsmann Tolstoi noch nicht einmal bewiesen haben, dass das Christentum wirklich diese Auffassung vom »weltlichen Schwerte« hat. Benutzt man den Begriff »Gottes«, um die irdischen Angelegenheiten zu regeln, so wird das höchste Wesen bekanntlich zu einem Werkzeug ge-

*) Sich? — Ich mache hier ein Fragezeichen. — Ein Verbrecher, dem der Zweck des Verbrechens höher steht als sein Leben, fügt sich keinen Schaden zu, wenn er mordet.

macht, mit dem man gelegentlich trotz guten Willens auch unsittliche Forderungen durchsetzen kann. Dieses Werkzeug den Untertanen des Sittengesetzes aus der Hand zu nehmen, ist meine vornehmste Aufgabe. Ob es übrigens nach der himmlischen Ethik zulässig ist, einen Verbrecher gegen seinen Willen unschädlich zu machen, ist gar sehr die Frage. Tolstoi ist hier konsequenter als Liszt. Er verneint auch das und gebietet: »Du sollst nicht widerstehen dem Übel.« Auch das Unschädlichmachen behält er »Gott« vor. Wer von beiden hat nun recht?

Aber die Strafe ist auch keine »Sühne« im Sinne der romantischen Schule. Ich weise diesen Terminus*) zurück, weil er religiöses Aroma hat. Die Strafe ist nach Kant (dem Sinne nach) die auf den Gesetzesbruch eintretende äquivalente physische Reaktion des Gesetzes. Sogar den Terminus »Strafe« würde ich beseitigen, wenn mir ein gleichwertiger, historisch nicht gefärbter logischer Ausdruck zu Gebote stände.

Ist die Rechtsgemeinschaft der Untertanen berechtigt, das Verbrechen kategorisch zu verbieten, so ist sie auch berechtigt, an dieses Gesetz die Wirkung einer dem Gesetzesbruch äquivalenten**) physischen Gegenwirkung zu knüpfen, widrigenfalls das Verbot eine logische Phrase wäre.

Dagegen ist dem Staate jedes Recht abzusprechen, einen Verbrecher, sei es zu seinem oder zu anderer Nutzen, »unschädlich zu machen«. Denn da würde er den Untertanen als Mittel zum Zweck gebrauchen, mag dieser Zweck auch im Namen Gottes für sittlich erklärt werden. Dieses faule Opportunitätsprinzip nimmt der hemmenden Wirkung des Legalmotivs die Kraft und

*) Es ist bedauerlich, dass Kant für seine neue Wissenschaft die alte Terminologie beibehielt. Das ist einer der Hauptgründe ihrer missverständlichen Auffassung.

**) Dass der Mörder einen Menschen zu seinem Nutzen opfert, d. h. ihn für seine Absichten auf ewig »unschädlich« macht, fällt der romantischen Schule weit weniger in die Augen, als die sittliche Haltung des Staates, dem sie im Namen Gottes bedeutet, dass er kein Recht habe, gegen einen irdischen physischen Gesetzesbruch mit einem äquivalenten irdischen physischen Gegenstoss zu antworten. — Kein Recht, das Unrecht zu Boden zu schlagen! Was ist das für eine Logik? — Es ist keine irdische, sondern himmlische Logik.

Ich spreche hier selbstverständlich überall vom zurechnungsfähigen Verbrecher, denn der Unzurechnungsfähige ist niemals Verbrecher. Seine Tat ist so wenig eine Tat, wie die Bewegung der Lawine, die einen Menschen erschlägt. Sie ist eine Natur- und keine Vernunftwirkung.

das Ansehen.*) Denn der bösartigste Verbrecher erlangt dadurch den Einwand, dass er nicht frei gewesen sei, und für seine ohne sein Verschulden entdeckte Tat sich gern auf einige Zeit wolle unschädlich machen lassen, um sich in aller Ruhe zu bessern. Derjenige aber, der zum Verbrechen geneigt ist, wird, da ihm weder Strafe noch Entehrung droht, seine sittliche Gesinnung verwahrlosen — denn darin besteht die Entstehung des Verbrechertums. — Er wird den Standpunkt der romantischen Schule, dass nur Gott sehen könne, ob er strafbar sei, gern teilen, wird auch Sorge tragen, dass nur Gott das von ihm zu begehende Verbrechen sieht.

Geben wir das Rechtsmotiv der sittlichen Verantwortung des Verbrechers auf, so geben wir auch das der Verantwortlichkeit aller Menschen, daher auch das der Staatsorgane auf. Einen Widerspruch lässt sich die Ethik nicht gefallen. Geben wir aber demgemäss diesen Motivationskomplex von Freiheit und Verantwortung ganz auf, so kann niemand mehr sich auf Sittlichkeit, daher auch nicht mehr im Namen Gottes auf die Unsittlichkeit der Strafe berufen, und der Staat, wenn er straft, ist genau so wenig verantwortlich, wie der Verbrecher, wenn er tötet.**)

Ich wiederhole nur noch: Das Prinzip der Unschädlichkeit legitimiert sich am besten, wenn man erwägt, dass an Stelle der romantischen Schule nach dem Muster Tolstois die romantische Schule nach dem Muster Nietzsches, oder gar eine romantische Schule nach dem Muster Neros Mode würde. Denn da würde dieses Prinzip der »Gerechtigkeit« sowohl das »Schwert Gottes«, wie das Schwert der irdischen Ethik an Schneidigkeit bei weitem

*) Denn wenn das Gesetz nur »unschädlich macht«, so gibt es damit die Erlaubnis zur Tat und knüpft nur Folgen an sie. Das Verbot wird hypothetisch: »Wenn du mordest (und du darfst das allerdings), so wirst dn unschädlich gemacht,« oder: »Wer sich in Gefahr begibt, kommt darin um.« Das wäre in der Tat ein ansehnliches Mordverbot.

**) Hieraus ersieht der bei Kant Geschulte, dass das Sittengesetz ein notwendiges Vernunftgesetz a priori ist, das im Menschenleben auf keine Weise zu umgehen und zu vermeiden ist. Ganz natürlich! Man kann ein der Vernunft notwendig innewohnendes Motiv, dessen Dasein so tatsächlich und dessen Herkunft so unerkennbar ist, wie die jedes Naturmotivs, auf keine Weise ausschalten, ohne in Widersprüche zu verfallen. Man ist dann genötigt, im Namen der Sittlichkeit das Sittengesetz selbst für unsittlich zu erklären. Für inopportun dagegen kann man es nicht erklären, weil dies unbeweisbar ist, und weil seine Satzungen übrigens für alle Untertanen gleich opportun sind.

übertreffen. Und so zeigt sich wieder: Opportunitätsgesetze schicken sich nicht für den Untertanen des Sittengesetzes. Er steht unter dem Legalmotiv, dem Gesetz der Vernunft, und abgesehen von diesem nur noch unter dem Gesetze der Natur.

Wollte man dagegen das Prinzip des Unschädlichmachens mit logischer und sittlicher Konsequenz durchführen, so würde man überdies vor der verantwortlichen Frage stehen, ob der Staat sittlich und allenfalls vor Gott berechtigt ist, einen Verbrecher (z. B. den Hochstapler), der das Glück einer ganzen sittlich strebenden Familie zerstörte, noch einmal auf die Menschheit loszulassen, bloss aus dem weichlichen Gefühl des Mitleids für einen so gefährlichen Menschen. Man sieht hier deutlich, dass das Mitleid des Opportunisten zwischen dem Verbrecher und seinem früheren und künftigen Opfer auf eine höchst — romantische Art geteilt wird. Man lässt den Verbrecher — gleichsam ein gefährliches Werkzeug — auf die »Gesellschaft« los und denkt: Wir wollen doch mal im Interesse des armen Verbrechers das Experiment machen, auf die Gefahr hin, dass dieses explosive Werkzeug nochmals das Glück einer ganzen friedfertigen und arbeitsamen Familie in die Luft sprengt.*)

Befolgt man dagegen die stählerne Logik des Sittengesetzes, so kann von einer Verantwortung des Staates nicht mehr die Rede sein. Dem Gesetzesbruch folgt die äquivalente Reaktion des Gesetzes, wie der Donner dem Blitz. Das ist nicht das Schwert Gottes, sondern das Schwert der Vernunft, die übrigens vom Standpunkte des Gläubigen die von Gott selbst uns verliehene Kraft ist, frei und selbständig zu urteilen, und frei und selbsttätig unser Geschick zu bestimmen.

*) Die Verantwortung, die man hier dem Staate auferlegen will, ist so ungeheuer, dass in den meisten Fällen der Staat über das Prinzip der Äquivalenz hinausgehen müsste. Ein losgelassener Hochstapler kann in einer Woche so viele Familien unglücklich machen, dass das Unglück seinen Tod hundertfach aufwiegt.

27. Die sexuelle Ethik.

Wohl auf keinem Gebiete sind in neuerer Zeit so erhebliche Meinungsverschiedenheiten aufgetreten, als auf dem der geschlechtlichen Sittlichkeit. Ich betone: Es handelt sich nur um »Meinungen«; denn keiner von denen, die hier diskutieren, hat seine Behauptungen beweisen können. Um so mehr muss man die mutige Sicherheit, mit der die Sexual-Ethiker eine neue Art von Moral vorbringen, bewundern. Denn zwar kann man ihnen, da eine feste Grundlage moralischer Beurteilung allerseits fehlte, keineswegs mala fides vorwerfen, insbesondere muss man sogar gestehen, dass sie recht hatten, wenn sie ihrer Vernunft und nicht dem Kirchenglauben vertrauten. Aber sie übernahmen doch, indem sie mit Neuerungen auftraten, von denen sie nicht wissen konnten, wie sie wirken würden, eine schwere Verantwortung.

Obwohl mir ein festes Fundament der Sittlichkeit zu Gebote steht, erschien mir selbst gerade auf diesem Gebiete die Verantwortung, die ich übernahm, und damit die Lösung der Aufgabe anfangs besonders schwer. Nach der einen Seite drohte die Scylla der Schwärmerei, eines Puritanismus, der, über die Ethik hinausgehend, die Menschen ohne Not unglücklicher machen würde, auf der anderen Seite die Charybdis einer laxen Sittlichkeit, die der Strenge des Gesetzes nicht genugtut und die Schrecken der Zügellosigkeit im Gefolge haben muss. Es galt hier also für mich, eine Befangenheit zu überwinden, die aus der Berücksichtigung der Folgen entstand; ich musste ihrer völlig Herr werden, bevor ich dem reinen Boden der Gesetzeslogik mich auch nur nähern konnte.

Dann aber durfte ich mir sagen, dass die Verantwortung, die ich hier übernehme, eine rein wissenschaftliche ist, dass ich hier nicht im Tone eines Propheten, Predigers oder Weltbeglückers auftrete, sondern dass ich

logische Beweise

führe, dass ich daher einen Glauben nicht nur nicht fordere, sondern aufs entschiedenste zurückweise. Fordern darf ich vielmehr, dass man meine Beweise einer scharfen Kritik unterzieht, dass sich also andere Forscher an der Verantwortung für die Sache beteiligen, dass man zweifelt bis zur Erreichung der voll-

kommenen Einsicht, dass man, wenn nötig, meine Beweise angreift.

Aber ich betone wiederholt: Die Beweise hat man anzugreifen, nicht etwa die Behauptungen (Lehrsätze). Nur dies Verfahren ist wissenschaftlich. Logisch sind sie anzugreifen, nicht aber utilitaristisch; denn nach Opportunitätsrücksichten kann man nur feststellen, was nützlich, nicht aber was sittlich ist.

Entweder moralinfreie*) Opportunität oder opportunitätsfreie Moral. Beides zu mischen, geht nicht an. Denn da kommt weder eine unverfälschte Zweckmässigkeit, noch eine unverfälschte Ethik zustande. Das ist klar zu erkennen, nachdem ich durch das ganze Gebiet der Praxis hindurch eine Reihe von sicheren opportunitätsfreien ethischen Beweisen geführt habe.

Wenn man also meine Beweise nicht ohne weiteres als richtig einsieht, so geben sie doch aufs schärfste die Methode und die Richtungslinien an, in denen sich die opportunitätsfreie Logik des Gesetzes bewegen muss.

Da es sich hier um natürliche (vitale) Funktionen handelt, so werden diese Darlegungen zugleich ein Licht über die Frage verbreiten, wie sich das Gesetz zum Gebrauche der eigenen Funktionen stellt.

Das sexuelle Gebiet ist wohl das schwierigste in der Ethik. Denn hier mengt sich zugleich der Gesichtspunkt der Fort-

*) Allerdings wird man bei einem Versuche leicht erkennen, dass es nicht nur schwer, sondern unmöglich ist, eine moralinfreie Opportunität herzustellen. Man greift unvermerkt zu ethischen Grundprinzipien, um sich überhaupt klar zu werden, welche von vielen Arten der Opportunität man verfolgen soll. So z. B. muss man sich schlüssig machen, ob man die Opportunität der Gesamtheit fördern soll oder etwa die einer Minorität (z. B. von sogenannten Adelsmenschen) oder die der physischen Menschheit als Gattung (Nietzsches Übermenschen) oder die des stärksten (Darwinismus) oder etwa des schwachen Individuums (christliche Liebe). Man muss also eine von diesen vielen Opportunitätsrichtungen vor der anderen bevorzugen. Das aber kann man nicht mehr nach dem Gesichtspunkt der Opportunität selbst, sondern man bedarf eines darüber stehenden Richtmasses, d. h. der Gesetzeslogik. Dagegen die ungeheure Mannigfaltigkeit aller möglichen Opportunitätsbestrebungen miteinander zu verbinden ist so unmöglich, wie die Ermittlung der Einheit aller Naturkräfte.

Wo daher ein Einigungsstreben besteht, bleibt nur die Möglichkeit, von aller Opportunität abzusehen und sich der Logik des Legalmotivs zu bedienen; diese nämlich bewirkt von selbst Opportunität; denn sie verteilt die Opportunität, aber nicht nach der Ratio der Erfahrung, sondern ratione justificationis, d. h. nach dem logischen Prinzip der Gerechtigkeit, der Gleichberechtigung aller Untertanen des Gesetzes.

pflanzung der Gattung, daher der Existenz des künftigen Untertanen des Gesetzes ein; hier ist der Mensch vermöge des Lichts der Vernunft genötigt, mit Bewusstsein und Voraussicht, daher mit Verantwortung zu zeugen, d. h. sich als Schöpfer des Menschen anzusehen.

Ich will die der Beurteilung zu Grunde liegenden Tatsachen voranstellen.

1. Es handelt sich um eine Funktion, die lustwirkend ist, daher als Lustfunktion in Betracht kommt.

2. Dieselbe Funktion ist Zeugungsfunktion.

3. Sie hat daher die Wirkung der Erschaffung eines Untertanen des Gesetzes, der der Unterstützung und Erziehung bedarf, um nicht unterzugehen oder zu verderben.

Dies sind die Tatsachen im Lichte einer rein logischen Beurteilung. Wir haben festgestellt, was die Sexualfunktion ist, was sie wirkt im Verhältnis zum Untertanen des Gesetzes; wir haben noch nicht festgestellt, wie sie gebraucht werden muss, wenn die Gesetzeslogik entscheidet.

Ich bemerke vorab: Da das Gesetz des sexuellen Verhaltens das Verhältnis zwischen beiden Geschlechtern, also zwischen Menschen in einer bestimmten Beziehung trifft, und da die Regelung dem Charakter der Vollständigkeit des Gesetzes gemäss die ganze Lebenshaltung treffen muss, so greift auch hier das Gesetz bis in die Einzelheiten der Lebensführung ein; auch hier also kann ein vollkommenes System ausgebaut werden, das sich in den Begriffen der Geschlechtsehre, der Achtung, der Schamhaftigkeit, der Vornehmheit, des Taktes darstellen würde. Eine solche weitläufige Darstellung und ihre Begründung kann indessen hier nicht gegeben werden. Man darf also **Lücken** in der Würdigung des sexuellen Verhaltens zwischen den Geschlechtern nicht als (logische) **Fehler** auffassen.

Wir beschränken uns demnach auf die scharfe Darstellung der Grenze zwischen ethischem und antiethischem Verhalten.

Ferner bemerke ich, dass ich erst in einem späteren Abschnitte einem einschränkenden **Zweifel** an der Strenge des hier aufgestellten Prinzips Raum geben werde. Ich bitte also wohl zu beachten, dass ich in meinen Ausführungen zunächst von der heute vielfach erörterten Frage absehe, ob und wieweit etwa die Ausübung der Sexualfunktion Bedingung von Ge-

sundheit oder Leben sei. Diesen Gesichtspunkt werde ich erst am Schlusse meiner Ausführungen logisch beurteilen, zunächst aber diesen Zweifel (als ob er nicht bestände) gänzlich ausser Acht lassen.

Ich behandle zunächst eine besonders in der Jugend häufige sexuelle Handlung: die einseitige Ausübung der Geschlechtsfunktion. Kant (Metaphysik der Sitten, § 7) verurteilt sie unter dem Abschnitt: »Pflichten gegen sich selbst« mit folgenden Worten:

»Der Vernunftbeweis der Unzulässigkeit jenes .... Gebrauchs der Geschlechtseigenschaften .... ist nicht so leicht geführt. — Der **Beweisgrund** liegt darin, dass der Mensch seine Persönlichkeit dadurch (wegwerfend) aufgibt, indem er sich bloss zum Mittel der Befriedigung tierischer Triebe braucht. Aber der hohe Grad der Verletzung der Menschheit in seiner eigenen Person etc. ist dadurch nicht erklärt« etc.

Ich trage nach langer und reiflicher Überlegung kein Bedenken mehr, diesen Beweis zu beanstanden, muss aber namentlich hier bei einer Polemik gegen Kant, dem Entdecker der logischen Ethik und des Legalmotivs, die Kritik anderer Forscher abwarten. Denn der logische Scharfblick Kants ist staunenerregend und ich habe ihm gegenüber zahlreiche anfängliche Zweifel fallen lassen müssen.

Kritik des Kantschen Beweises:

1. Kant bedient sich hier des Instrumentalverbots (du sollst den Untertanen, d. h. hier: dich selbst, nicht nur als Mittel zum Zweck gebrauchen).

2. Aber, obwohl er das Verbot als absolutes hinstellt, bringt er in das Verbot der Handlung doch die Voraussetzung hinein, dass sie zum Mittel der Befriedigung tierischer Triebe diene. Diese Voraussetzung war es, die mir Bedenken hervorrief; man kann nämlich wenigstens logisch die Möglichkeit setzen oder auch nur fingieren, dass jemand diese Handlung nicht zum Zwecke der Lust begehe, sondern etwa, um sich einem quälenden, die Gesundheit und Tatkraft lähmenden Zustande zu entziehen, einem Zustand, in welchem fortwährend schlüpfrige Bilder den Gedankengang unterbrechen und gar zu unsittlichen Handlungen verleiten könnten; dann bemerkt man sofort, dass der Beweis Kants logisch kein unbedingtes, sondern nur ein bedingtes Verbot begründet, daher logisch der zuvor aufgestellten These des unbedingten Verbots nicht gerecht wird.

Jedenfalls gibt der Beweis Kants zugleich Anlass, über den

Gehalt des Instrumentalverbots, sofern es die eigene Person betrifft, Klarheit zu verbreiten.

Das Instrumentalverbot in Ansehung der Pflicht gegen sich selbst (um eine solche handelt es sich hier) lautet: »Du sollst dich selbst nicht nur als Mittel zum Zwecke gebrauchen.« Der Sinn ergibt sich erst aus dem gegensätzlichen Gebot: »Du sollst dich nur gebrauchen zur Förderung deiner Persönlichkeit, als des Subjekts der Zwecke,*) nicht um eines blossen Zustandes der Lust willen.«

Ohne Gebrauch meiner Person kann ich überhaupt nicht handeln. Jede natürliche Funktion, deren ich mich bediene, ist ein Gebrauch der ganzen Person. Daher sagt Kant gelegentlich ganz richtig: »Wer sich eines Gliedes bedient, der bedient sich der ganzen Person.« Hieraus ergibt sich, dass das Instrumentalverbot die Handlung bedingt verbietet, dass es die Handlung unter dem Gesichtspunkte des Motivs würdigt, indem es sie gebietet unter der Voraussetzung des legalen Motivs (Erhaltung oder Förderung der Person),**) dagegen nur verbietet unter der Voraussetzung, dass sie ohne Rücksicht auf jenes Motiv ausschliesslich der Lust dient.

Beispiele: Esse oder trinke ich mit Vergnügen, um mich zu erhalten und zu fördern, so handle ich legal, esse oder trinke ich ohne Rücksicht auf diesen Zweck (welcher auf die Einheit der Person, d. h. des Zweckzentrums abzielt), d. h. nur zum Vergnügen,***) so handle ich gegen das Gesetz. Denn ich gebrauche mich nicht, um mich selbst zu fördern, sondern als Instrument um eines vorübergehenden Vergnügens willen (d. h. als Sache).

Gebrauche ich daher Kants Formulierung, so wäre jener einseitige Sexualakt logisch nicht absolut, sondern nur bedingt verboten, und es würde sich um eine »weite« Pflicht handeln. Die Frage, wie weit er legal ist, wäre jedem ins Gewissen geschoben, allerdings so, dass bei gehörigem sittlichen Ernst jeder von vornherein abgeschreckt würde.

*) Vergl. über den Beweisgrund dieses Gebotes und seinen Sinn Abschnitt 17 und 18.

**) Dieses Legalmotiv beruht logisch, wie Abschnitt 17 und 18 beweisen, auf der legalen, daher beharrlichen (identischen) Einheit des Zweckzentrums, d. h. auf der Idee seiner Erhaltung und Entwicklung.

***) Selbstverständlich rede ich aber hier nicht einer puritanischen Pedanterie das Wort.

Eine Analogie liegt auch beim ärztlichen Eingriff (Operation und Amputation) vor. Auch hier könnte man sagen, dass die Person als Mittel zum Zwecke ihrer eigenen Erhaltung gebraucht, d. h. unter Lebensgefährdung partiell zerstört oder lädiert werde. Aber auch hier entscheidet das Motiv (Erhaltung der Person) über die Zulässigkeit der Handlung. (Von Kant selbst angeführt § 6, Metaphysik der Sitten.)

Man sieht also, dass überall, wo ich meine Kraft einsetze (sei es künstlerisch die Kraft der Phantasie, wissenschaftlich die des Intellekts, physisch die Arbeitskraft), ich meine Funktion, daher mich selbst einsetze, also an sich meine eigene Person als Mittel zum Zwecke gebrauche, und dass alles auf den Zweck ankommt, ob er mich und andere im ethischen Sinne fördere oder nicht, dass also das Motiv der ethischen Selbstförderung die Handlung legalisieren würde. Dies also könnte, rein logisch betrachtet, auch bei jenem Akte der Fall sein, daher Kants Beweisgrund nicht das von ihm aufgestellte unbedingte Verbot rechtfertigen würde.

Kant führt aber ferner ein zweites Moment in die Würdigung des Falles ein, ohne es ausdrücklich als Beweismoment zu benutzen; es ist das Moment des »Widernatürlichen«. Auch dieses Moment bedarf einer logischen Erörterung, da eine antiethische Sophistik heute vielfach mit diesem Begriffe spielt.

Es ist richtig: Wenn wir von der Ethik ganz und gar absehen, so gibt es nichts Widernatürliches. Denn da wird alles durch Gesetze der Natur bestimmt. Wenn wir aber die Ethik, d. h. also die Vernunft und ihr Motiv zu Worte kommen lassen und die Vernunft als eine der mechanischen und organischen Natur entgegengesetzte und koordinierte Kraft auffassen, so gibt es dennoch etwas Widernatürliches.

Die Vernunft hat die Kraft, zu binden und zu lösen, zu binden, was die Natur trennte (dahin gehört z. B. die Konstituierung des Sachenrechts), und zu lösen, was die Natur verband.

So kann die Vernunft, auf entfernte ethische Zwecke zielend, sich widernatürlich hemmend zwischen den Trieb und seine Befriedigung drängen; andererseits vermag sie sogar dem Triebe Befriedigung da zu verschaffen, wo sie durch Natur nicht erreicht worden wäre, und in einer Weise, wie die Natur sie ohne ihre

Vermittlung nicht bewirkt haben würde.*) Auch das kann man als künstlich im Gegensatz zum natürlichen bezeichnen. Mit jener Sophisterei gewisser Naturforscher ist es also auch hier, wie überall, nichts; sie naturalisieren in den Tag hinein, weil sie auch nicht einmal die Elemente philosophischer Bildung beherrschen.

Ja, die Vernunft vermag Begierden nicht nur unnatürlich zu befriedigen, sondern mittels ihrer Herrschaft über die Phantasie (das tätige Vorstellungsvermögen) sogar Begierden unnatürlich wach zu rufen; sie erregt Begierde nach der Begierde, weil ihre Befriedigung Lust im Gefolge hat, so dass es — um nur ein harmloses Beispiel zu geben — heute noch Leute gibt, die spazieren gehen, um Hunger zu erzielen und mit Lust essen zu können, und dass es einst Cäsaren gab, die der Esslust wegen Brechmittel nahmen.**)

Daher hat der Sittengrundsatz, den Kant aufstellt: »Lebe naturgemäss« seinen guten Sinn. Er bedarf aber einer präzisen logischen Auslegung; denn er wird vieldeutig, wenn man unvorsichtig ist, so vieldeutig wie der Begriff der Natur. Das Gesetz will, dass ein jeder seiner besonderen Natur folgt, dass er Original sei, dass er seine natürlichen Anlagen — aber in den Schranken der Ethik — ausbildet. Der Intellekt soll das natürliche Band zwischen Trieb und Befriedigung nicht sprengen,***) wo die Befriedigung legal ist. Er soll nicht künstliche Mittel an die Stelle der natürlichen setzen. Das Gesetz sanktioniert die Natur innerhalb der ethischen Schranken. Wie fein hier aber unterschieden werden muss, lehrt das Gebiet der Kunst. Denn hier erfreuen wir uns nicht am Wirklichen, sondern am Unwirk-

*) Mephisto zum Herrn:
Ein wenig besser würd' er leben,
Hättst du ihm nicht den Schein des Himmelslichts gegeben;
Er nennt's Vernunft und braucht's allein,
Um tierischer als jedes Tier zu sein.

**) Faust: »Und im Genuss verschmacht ich nach Begierde« (aber nicht wie ein Kommentator berichtigend vorschlug: »vor Begierde«).

***) Aber wir wiesen doch früher nach, dass das Gesetz die Handlung vom Motiv absprengt und sich selbst an seine Stelle setzt. Ganz richtig! Aber das Gesetz hat auch die Kraft, Naturmotiv und Handlung zu binden, wo dann beide vereinigt Gegenstand seiner Ordnung sind. Daher beruht auch hier die sittliche Handlung nicht auf dem Naturmotiv selbst, sondern auf dem Befehl des Gesetzes, das seine Befriedigung innerhalb gesetzlicher Schranken anordnet.

lichen, das mit dem Bewusstsein der Unwirklichkeit als wirklich gedacht wird.

Die Lust am Unwirklichen würde auch hier unnatürlich sein, wenn sie nicht vernünftig wäre. Die Kunst ist eben eins der Sondergebiete der intellektuellen Lust im Gegensatz zur Naturlust, eine spezifische Lust der Phantasie, des Vorstellungsvermögens.

Hier sieht man nun deutlich, dass einseitige Geschlechtsbefriedigung in der Tat Unnatur ist, weil sie am eingebildeten Gegenstande stattfindet, d. h. künstlich durch Vermittlung des Intellekts hervorgebracht ist.

Aber auch dieser Grund gibt meines Erachtens kein logisches*) Argument für das unbedingte Verbot. Denn ein künstliches (intellektuelles), gegen die Natur gerichtetes Verfahren ist gleichfalls nicht unbedingt verboten. Es kann aus dem ethischen Grunde der Selbst-Erhaltung und -Förderung zulässig sein. Bildet sich ein armer Teufel zu seiner Erholung ein, er habe das grosse Los gewonnen und malt er sich die Freuden aus, die ihm dieser Wechsel bereiten wird, so ist das auch zwar nicht natürlich, aber doch harmlos und nicht unsittlich. Bei jenem einseitigen Sexualakte kann es überdies sehr fraglich sein, ob der Intellekt willkürlich oder der Strom des natürlichen Trieblebens unwillkürlich jene Bilder der Befriedigung hervorbringt.

Ein anderer Beweisgrund des Verbots der Onanie:

Es liegt indessen hier doch eine Handlung vor, die unser Bewusstsein, ja auch das des naiven unreifen Menschen verwirft, wenn nicht durch schlechte Erziehung und Verführung oder Gewohnheit der Umgebung das Gewissen abgestumpft, d. h. die Originalität der Urteilskraft und damit die motorische Kraft des Legalmotivs eingeschränkt ist.

Trotzdem muss man hier vorsichtig sein. Ich beobachte diese Vorsicht, indem ich das Problem aufwerfe: Liegt hier nur eine natürliche Antipathie (starke Aversion, Ekel, der nicht bei jedem Individuum stattzufinden braucht) oder ein ethischer Widerwille vor. Kurz gefasst: »Horror naturalis oder horror ethicus?« so lautet hier die Frage.

*) Ich bitte wohl zu beachten, dass ich hier überall ganz rücksichtslos, ja allenfalls brutal logisch deduziere. Der horror naturalis (Ekel) bleibt als Naturmotiv ganz ausser Betracht.

Diese Frage ist wichtig, weil eben der horror naturalis nur denjenigen verbindet, der ihn empfindet. Suchen wir nun nach einem anderen immerhin möglichen ethischen Grund eines absoluten Verbots der Onanie, so kann er kaum irgendwo anders liegen, als in den Wirkungen der Geschlechtsfunktion, in der Erschaffung des Lebens, ethisch ausgedrückt in der »Erschaffung des Untertanen des Gesetzes«. Es würde sich fragen, ob der Gesetzesbegriff uns logisch nötigt, die Sexualfunktion mit jener in der Natur gelegentlichen, aber keineswegs ausnahmslosen Wirkung in einen Zusammenhang zu bringen, der als ein von der Ethik selbst konstituierter oder sanktionierter notwendiger Nexus anzusehen wäre.

Beweis der ethischen Einheit der Sexualfunktion und der Funktion der Fortpflanzung:

Es gibt in der Ethik nur Verbote und Gebote, keine Erlaubnis.*) Folglich sind bezüglich der Sexualfunktion nur zwei Gesetze denkbar:

1. Die Sexualfunktion soll nur ausgeübt werden in ihrem Charakter als Zeugungsakt.**)

2. Die Sexualfunktion soll nicht ausgeübt werden in ihrem Charakter als Zeugungsakt.

---

*) Was eine Erlaubnis beträfe, gelegentlich die Einheit der Sexualkorrelate (Funktion und Zeugung) zu zerreissen, so ist dieselbe, wie jede Erlaubnis, ethisch unmöglich, weil durch Erlaubnis das Gesetz (ich meine das Grundgesetz: handle gesetzmässig) sich selbst partiell aufhebt, sich also nicht als vollständiges Gesetz, daher überhaupt nicht als eigentliches, d. h. wahres Gesetz darstellen würde. Auch ist es klar, dass die Grenzen einer partiellen Aufhebung (Erlaubnis) des Legalmotivs (d. h. die Zulassung des oppositalen Opportunitätsmotivs) logisch (also ethisch) nicht feststellbar wären. Ich halte es für zweckmässig, diese logische Begründung für solche Leser zu wiederholen, die trotz der Warnung, dass es sich hier um exakte Wissenschaft handelt, die vorhergehenden Abschnitte nicht gelesen, daher die Beweise nicht gewürdigt, also aus diesem Buche eine überflüssige Unterhaltungslektüre gemacht haben. Es handelt sich hier nicht um Unterhaltung, sondern um Hebung des Kulturniveaus durch eine Wissenschaft von »geometrischer Gewissheit«. Soweit dies Ziel nicht erreicht wird, ist dies Buch wertlos. Ich selbst also erkläre es in diesem Falle für wertlos, damit nicht das Problem durch eine unzureichende Lösung verschüttet werde.

**) Erläuterung zu 1: Ich durfte nicht sagen: »Du sollst sie nur dann ausüben, wenn ihre Wirkung sicher oder voraussehbar ist; denn der Eintritt der Wirkung hängt nicht von meinem Willen ab, sondern von der Natur. Folglich kann ein Verbot hier nur auf Unterlassung in Fällen gehen, wo die Wirkung der Zeugung voraussehbar ausgeschlossen ist, und auf Unterlassung der Beseitigung jener Wirkung.«

Es ist ganz klar, dass das Verbot zu 1 ethisch notwendig, das Gebot zu 2 logisch unmöglich ist, weil sich das Gesetz dadurch der Untertanen berauben, daher sich selbst vernichten würde. Es zeigt sich also hier wieder das Wunderbare, dass das, was wir als natürlich oder normal bezeichnen (Ausübung der Geschlechtsfunktion mit dem Fortpflanzungswillen), nicht sowohl natürlich, als vernünftig ist, dass also hier die Qualifikation »als naturgemäss« (im Gegensatz zum »Naturwidrigen«) auf der Logik der reinen Vernunft, auf der Legalmotivation beruht.

Ganz verschieden von der Frage, ob eine Schuld vorliegt, ist die Frage ihres Grades. Dass Onanie und jede Art von Handlungen, die die Einheit von Sexualfunktion und Zeugung zerreissen, verboten ist, haben wir vorbehaltlich späterer Zweifel bewiesen. Mit dem Grade der Schuld wollen wir uns hier nicht beschäftigen. Bemerken will ich aber doch, dass der Schuldgrad, den Kant diesem Vergehen beilegt, mir wenigstens ungeheuerlich und — gefährlich erscheint.

Wir haben hier oft halbe Kinder vor uns, die unter dem gewaltigen Drucke der Brunst ohnehin schwer genug zu leiden haben und oft im Halbschlaf oder im Zustand eines unvollständigen Wachens*) zu dieser Handlung getrieben werden.

Stempelt man nun diese Handlung überdies zu einer Todsünde, so fügt man dem physischen Druck noch einen ungeheuren moralischen Druck hinzu, der mit jenem vereint die Gefahr herbeiführt, die jugendlichen Übeltäter und zwar vornehmlich Kinder, die es mit der Sittlichkeit ernst nehmen, zu vollständigen Hypo-

---

*) Es verdient ethisch und hygienisch erwähnt zu werden, dass es gewissermassen Grade des Wachens gibt, wie denn auch der Zustand des Wachens oft kontinuierlich (allmählich) in den des Schlafens übergeht. Ich selbst beobachtete, da bei mir alles darauf angelegt war, meine Disposition zum logischen und abstrakten Denken, d. h. die Klarheit und Aktionsfähigkeit des Geistes zu pflegen (eins der hervorragendsten Regulierungsmittel der Gesundheit), dass im Laufe des Tages der Grad des Wachens (daher die Disposition zum Denken) erheblich stieg oder fiel. Der Zustand des Sinkens stellt sich naturgemäss auch vor dem Einschlafen ein und beeinträchtigt die Widerstandskraft. Es gibt aber auch übermässige Grade des Wachens, einer Erregung, die zumal das Einschlafen hindert und sich zugleich in Abirrungen des Denkens äussert. Medizinische Kenntnisse kann nicht jeder haben, aber er kann auch ohnedies lernen, seinem Wachen genau die erforderliche nüchterne Kraft zu geben, die Voraussetzung seiner höchsten Wirksamkeit ist. Allgemeine physiologische Regeln sind hier gar nicht denkbar. Jedes Individuum hat seine besondere Konstitution, daher das Bedürfnis seiner besonderen körperlichen und geistigen Diät.

chondern und unglücklichen, sittlich unbrauchbaren Menschen zu machen, umsomehr, als man die Gefahr der Gesundheitsgefährdung gleichfalls vielfach übertreibt.

Hier liegt eine schwere, in jedem Momente kontinuierlich auftretende Versuchung vor, die man nur durch allgemeine sittliche (körperliche und geistige) Abhärtung, durch Gemütsveredelung und sympathische Beschäftigung bekämpfen kann, wobei man stets dem Kinde vorzuhalten hat, dass es, wenn es einmal sich verirrt hat, den nächsten Fehltritt mit aller Kraft wenigstens möglichst lange hinausschieben müsse.*) Liegt doch hier der Fall oft so, dass brünstige Gefühle und lüsterne Phantasien die Person, nicht nur die Halberwachsenen, ohne jedes Zutun geradezu überfallen und stetig vor ihr auftauchen.

Weit schlimmer aber ist es noch, dass man diese Verirrung (eine der Natur vorgreifende Entleerung, vor der allerdings auch ein horror naturalis besteht) vielfach für schlimmer ansieht, als den illegitimen Gebrauch eines Weibes, ja allenfalls für schlimmer als ihre Verführung zum Zwecke der Befriedigung des Geschlechtstriebes, dass man hier selbst von Ärzten gelegentlich hört, dass er gesunder sei, als jene Verirrung. Für wen gesunder, für den Mann oder für das Weib?

Dieser saubere Grundsatz sagt: Man dürfe ein Weib für das ganze Leben unglücklich machen, um gesund zu sein und — »sittlicher« (!) zu handeln.**)

---

*) Dass man also seine sittliche Kraft fortwährend verstärken soll, indem man sich grundsätzlich keusch zu halten sucht, d. h. die Maxime nicht aufgibt (über den Begriff der Maxime vergl. Abschnitt 23).

**) Dies ist einer der Fälle der sauberen doppelten Moral, ans Licht gezogen — obwohl bis jetzt noch mit wenig Erfolg — durch die Frauenbewegung. Sollte es nicht bald an der Zeit sein, zu bemerken, dass die Frauen in sozialer, ethischer und pädagogischer Beziehung mit ihrer »mangelhaften« (!) Weiberlogik manche Dinge sehen, die der erhabenen Männerlogik gänzlich entgangen sind?

Ich bemerke an dieser Stelle, dass es ebensowenig eine doppelte Logik, wie eine doppelte Moral gibt, und dass man männliche und weibliche Logik nur da unterscheidet, wo man selber nicht einmal weiss, was Logik ist. Eine Frau würde nicht einmal verständlich sprechen können, wenn sie sich nicht derselben Logik bediente, wie der Mann. Der Intellekt hat mit dem Geschlechte gar nichts zu tun. Verschiedenartige Beurteilungen seitens der Geschlechter beruhen auf verschiedenartigen Interessen und Neigungen, nicht aber auf Verschiedenheit des Intellekts. Hierauf beruht auch die »unverstandene Frau« und — der »unverstandene Mann«. Der letztere würde so häufig sein, wie die erstere, wenn er nur einen ebenso scharfen logischen

Man wende nicht ein, dass es käufliche oder willige Weiber zu solchen Zwecken gebe. Wer sich ihrer bedient, ist nicht besser als der Verführer. Denn er trägt an seinem Teile dazu bei, dass die Ware (verführte Weiber) auf den Markt gebracht wird. Er benutzt die früher stattgehabte Verführung eines Weibes durch den Verführer oder ihre durch soziales Elend oder schlechte Erziehung bewirkte Entartung, trägt also zur Erhaltung der Prostitution bei.

Was die Fälle der homosexuellen und bestialischen Verirrung betrifft, so brauchen wir kaum zu erwähnen, dass hier der Grad der Verschuldung von den erstbehandelten einen ungeheuren Abstand hat. Ob und wie weit das Strafrecht gegen sie einzuschreiten hat, soll hier nicht untersucht werden.

Eine schärfere Begrenzung unseres Gebots der ethischen Einheit von Sexual- und Zeugungsfunktion ergeben die folgenden Abschnitte.

Übrigens machen wir hier — und dies gilt für alles antiethische sexuelle Verhalten — auf das aufmerksam, was wir am Schlusse des Abschnittes über die »Maximen« sagten:

Wird die Maxime, der Grundsatz der Keuschheit, aufgegeben, so liegt das sexuelle Laster vor, wird die Maxime, die man mit aller Kraft zu befolgen sucht, unter dem Einfluss der Versuchung und des Triebes nur im Einzelfalle verletzt, so liegt nur eine Übertretung vor.

Daher hüte man sich vor einer zu harten Beurteilung dessen, der sich sexuell verging, namentlich der sogenannten Gefallenen. Es dürfte vorkommen, dass die Gefallene eine sittliche Maxime und Gesinnung hatte und der Versuchung erlag, dass dagegen der sie Verurteilende eine der sittlichen Gesinnung entgegengesetzte Maxime beherbergt, d. h. lasterhaft und nur in der Tugend der Verheimlichung geschickt ist.

Blick wie seine andere Hälfte hätte. Aber er ist logisch zu stark, um zu bemerken, dass seine Frau für seine Interessen kein Verständnis hat und schiebt das auf ihre Logik, statt auf ihre Neigung.

28. Legale und illegale Geschlechtsverbindung im allgemeinen.

Es besteht heute (auch in der Frauenbewegung, die auf diesem Gebiete mehr als irgendwo Einfluss gewinnen mag) eine Gruppe, die das unter dem Rechtszwang stehende Institut der Ehe für schädlich und für sittlich verwerflich hält. Der Ausgangspunkt dieser Bestrebungen lag teils im sogenannten Mutterschutz, teils in den wirtschaftlichen Hindernissen einer rechtzeitigen Eheschliessung und in den damit angeblich verbundenen Folgeerscheinungen, teils in angeblich ethisch-idealen Gesichtspunkten. Es sind darüber Bücher geschrieben worden, obwohl die Gründe, soweit sie ethisch sind, verhältnismässig kurz angegeben werden können, während die Frage, ob die Opportunitätsgründe stichhaltig sind, gar nicht (wie es geschieht) a priori, sondern nur durch Erfahrung entschieden werden kann.

Die Gründe sind fast sämtlich opportunistisch und werden nur deswegen für sittlich ausgegeben, weil man Opportunität (als Ideal des höchsten Wohlbefindens der Menschheit) hier wie überall mit der Sittlichkeit identifiziert, da man das von Kant aufgedeckte Kriterium ihrer Unterscheidung noch nicht verstanden hat.

Nun fragt es sich aber, ob in diesem Falle (wie allerdings in manchen anderen) das Sittengesetz mit der Tendenz jenes angeblichen Gemeinwohls übereinstimmt.

Ich sage: des »angeblichen« Gemeinwohls. Denn weit entfernt, dass diese Gruppe den Beweis geführt hat, dass das ideal gedachte Konkubinat oder die freie Ehe das Gemeinwohl fördere, scheint die Geschichte des römischen Reiches zu lehren, dass mit der Auflösung der Ehe die Degeneration des Volkes Hand in Hand ging, während zur höchsten Blütezeit der Republik die monogamische Ehe (und die Frau) die höchste Achtung genoss. Das wäre allenfalls ein Erfahrungsbeweis gegen das Konkubinat. Ein Erfahrungsbeweis für dasselbe — und nur das Experiment kann hier entscheiden — existiert noch nicht. Alle opportunistischen Behauptungen also, die zu Gunsten der freien Ehe oder eines idealisierten Konkubinats angeführt werden, müssten solange als apriorische Utopien angesehen werden, bis sie durch Experiment bestätigt sind.

Bevor wir indessen ein solches Experiment an der Menschheit (eine Art Vivisektion der Gesellschaft) zulassen, müssen wir fragen, ob es sittlich zulässig ist. Was wir tun müssen, um glücklich zu sein, lässt sich niemals mit Sicherheit vorher sehen, was wir tun sollen, um sittlich zu leben, lässt sich, wie wir bewiesen, a priori auf logischem Wege durch Anwendung des Gesetzesbegriffes feststellen.

Eins lässt sich von vornherein einräumen. Wenn das Gesetz auf dem Gebiete der Geschlechtsvereinigung keine einschränkenden Sondervorschriften gibt, so tritt sein allgemeines Gebot der Förderung des Untertanen in Kraft, und dann dürften wir nicht nur, sondern müssten ein Experiment wagen, selbstverständlich mit aller Vorsicht, die auch eine vorübergehende Degeneration möglichst verhütet.

Gibt aber das Gesetz hier dem vernünftigen Wesen, seinem Untertanen, ein Sondergesetz, so muss, wenn man Sittlichkeit überhaupt anerkennt, jede Rücksicht auf mögliche Opportunität völlig wegfallen. Das ethische Problem lautet also:

Sind aus dem Gesetzesbegriff mit logischer Notwendigkeit Sondervorschriften abzuleiten, die den Geschlechtsverkehr regeln?

Es handelt sich also um eine logische Anwendung des Gesetzesbegriffs auf eine besondere Materie des Verhaltens, nämlich auf die Geschlechtsvereinigung ohne jede Rücksicht auf Motive der Opportunität.

Die Alternative lautet auch hier: »Geboten oder verboten?« Von einer logisch begründbaren Erlaubnis kann nicht die Rede sein. Die würde nur aus der Opportunität motiviert und begrenzt werden können.

Wir beginnen mit dem Falle der Prostitution, der Feilbietung des einen Teils (Mann oder Weib) gegen Geld oder sonstige Vorteile.

Soviel ist sicher, dass der eifrigste Opportunist, soweit mir bekannt, dieses Gewerbe mit dem eigenen Körper sittlich verwirft. Ebenso sicher ist, dass er für diese ethische Entscheidung keinen durchschlagenden Beweisgrund anzuführen vermag. Daher ist diese Frage, so leicht man es sich mit der Antwort macht, bis jetzt nicht in kritisch einwandfreier Art beantwortet.

Kant verwendet als Beweisgrund für die Ehe das Instru-

mentalverbot: »Du sollst den Untertanen (dich selbst oder einen anderen) nicht zum blossen Mittel (Instrument) von Zwecken machen.« Aber dieses Verbot ist meines Erachtens auch hier nicht einwandfrei anwendbar. Denn die Prostituierte dient zugleich dem Zwecke der Selbsterhaltung,*) die sogar sittlich geboten ist, sofern nicht ein besonderes Verbot das Mittel ausschliesst.

Sobald wir nämlich auch hier die Sexual-Funktion losgelöst von ihrer Wirkung (der Zeugung des Lebens eines neuen Untertanen) ins Auge fassen, scheint sich mir kein Grund eines absoluten Verbotes der Prostitution zu ergeben.

Das Argument, dass die Prostituierte sich ohne Neigung hingebe, ist problematisch, da man nicht wissen kann, ob sie nicht vermöge ihrer besonderen Organisation an jedem Manne Gefallen findet. Dieser Grund würde auch höchstens einschränkend wirken. Daher würde sich hier zwar ein horror naturalis, aber kein horror ethicus begründen lassen.

Darf man also die Sexualfunktion als natürliche Lustfunktion auffassen — losgelöst vom Prinzip der Zeugungsfunktion —, so ergibt sich meines Erachtens kein Grund für das unbedingte Verbot der Prostitution in ethischer Hinsicht. Dann hätten wir es hier mit einer sogenannten weiten Pflicht zu tun, so dass jeder nach seiner besonderen Individualität möglichst auf seine physische und geistige Vervollkommnung hinzuwirken hätte. Unter diesem Gesichtspunkte aber liesse sich eine absolute Verwerfung der Prostitution für jedes Individuum a priori (logisch allgemein) unter Umständen so wenig rechtfertigen, wie etwa ein Verbot ekelhafter Verrichtungen bei der Krankenpflege.**)

Dagegen ist die Prostitution schon unter dem im vorigen Abschnitte bewiesenen Gesichtspunkte verboten, wonach

das Gesetz die unzerreissbare Einheit von Sexual- und Zeugungsfunktion gebietet, d. h. jede Trennung beider Funktionen verbietet.

Denn damit ist es zugleich verboten, konkurrierende Nebenzwecke mit der Sexualfunktion (neben der Zeugung) zu verbinden, so dass man selbst, wenn man die Wirkung der Zeugung nicht

*) Auch Schauspieler und Tänzer (Balleteusen) bedienen sich ihres Körpers zur fremden (ästhetischen) Lust und zu Erwerbszwecken, der Arbeiter zu Erwerbszwecken.

**) Hier lässt sich sogar mit Gewissheit sagen, dass höchstens ein überwindbarer horror naturalis und zwar ein sittlich verwerflicher Ekel vorliegt.

hindern wollte, dennoch mit dem Akte keine Erwerbszwecke verfolgen darf. Denn durch Nebenzwecke irgend welcher Art wird die logisch gebotene Einheit von Sexual- und Zeugungsfunktion zersetzt in zwei koordinierte Ursachen (Erwerbs- und Zeugungsfunktion), derart, dass nur kraft dieser vorgängigen logischen Zersetzung eine Mehrheit von Wirkungen der Sexualfunktion (nämlich Zeugung und Erwerb) ausgedacht werden konnte.

Wer also die Sexualfunktion anderen Zwecken als denen der Zeugung dienstbar macht, zerreisst die sanktionierte Einheit der Sexual- und Zeugungsfunktion. Denn jeder Zweck alteriert notwendig das Mittel (die Handlung). Ein Nebenzweck modifiziert die Handlung. Unter allen Umständen alteriert er die Absicht, die ihre Einheit verliert.*)

Man kann das Verbot der Verbindung von Nebenzwecken mit dem Zeugungsakt auch durch die Formel ausdrücken:

Du sollst den Zeugungsakt nicht zum Mittel von Zwecken machen (besonderes Instrumentalverbot).

Grund: Denn diesen Akt zum Mittel machen, bedeutet genau so viel, wie die Bedingung der Existenz des künftigen Untertanen, daher diesen selbst zum Mittel von Zwecken machen.**)

Man sieht leicht, dass dieses Gebot der Einheit und der Isolierung des Zeugungsaktes selbstverständlich auch für die legitime Geschlechtsverbindung (die Ehe) Geltung haben muss, da sich kein logischer Grund der Einschränkung zeigt. So viele Opportunitätsgründe auch dagegen sprechen mögen, so berechtigt doch nichts dazu, das, was Bedürfnis (opportun) ist, für sittlich auszugeben und die Majestät des Gesetzes in Frage zu stellen.

Auch findet sich, dass die Pietät, die dieses Gebot vor dem Sexualakt auferlegt, neben der Achtung vor der Persönlichkeit

*) Ist die Zeugung sittlich von einer weiteren Bedingung abhängig, z. B. von der Bedingung einer zureichenden wirtschaftlichen Grundlage, so liegt selbstverständlich keine Zerreissung des Nexus vor, wenn ich nur unter dieser Bedingung die Ehe schliesse. Denn hier mache ich die Ehe (also den Sexualakt) nicht zum Mittel (causa) einer wirtschaftlichen Sicherung, sondern ich machte umgekehrt die letztere zur Bedingung (conditio sine qua non) der Eheschliessung. (Das Fehlen der Bedingung ist Motiv der Unterlassnng, nicht aber ihr Dasein Motiv der Handlung.)

**) Wir machen wiederholt darauf aufmerksam, dass wir hier die unsittliche Selbstentwürdigung, die ausserdem selbstverständlich in der Geschlechtsverbindung ohne Neigung liegt, ausser Betracht liessen; wir kommen später darauf zurück.

einer der Hauptgründe für die Verfeinerung des Sexualverkehrs ist, und dass das Schwergewicht, das Nietzsche auf diesen Punkt (der Zeugung) legt, ihm nur durch die von ihm angefochtene Sittlichkeit eingegeben sein kann.

Einschränkende Erläuterung des Gebots: Die Vorschrift also lautet nicht etwa: »Du sollst zeugen,« d. h. dem Gesetze Untertanen schaffen, vielmehr ist das unzulässig, wenn man sie nicht zu erziehen und zu erhalten vermag, oder wenn man degenerierte unglückliche Wesen zu zeugen befürchten muss, sondern nur: »Du sollst die Sexualfunktion nicht isoliert und unabhängig vom Zeugung wirkenden Akte und nicht zu anderen Zwecken gebrauchen.«

Der Beweisgrund der Einschränkung ist klar. Pflichten bestehen nur im Verhältnis des Untertanen zum Untertanen (gegen andere und gegen die eigene Person). Andere Verhältnisse regelt das Gesetz nicht, als die gegenüber den wirklichen Untertanen. Daher ist keine Pflicht konstituierbar, Untertanen zu schaffen. Denn wem gegenüber sollte sie bestehen? Dem Gesetze gegenüber gibt es keine Pflichten, sondern dieses regelt nur das Verhältnis der Gesetzesunterworfenen (Untertanen) zu einander. Das Gesetz konstituiert Pflichten, aber daraus entsteht keine Pflicht gegenüber dem Gesetze.*)

Daher kann eine Pflicht zur Zeugung höchstens als eine Pflicht zu vollkommener Betätigung und Ausbildung aller natürlichen Anlagen, d. h. als »weite« Pflicht der Person gegen sich selbst bestehen, welche Pflicht aber zugleich wieder strenge eingeschränkt ist durch die Pflicht gegen den künftigen Untertanen, d. h. dessen Glück oder Unglück. Denn wenn ich einen Untertanen schaffe, so lege ich mir damit auch Pflichten gegen ihn auf. Nur ihn zu schaffen bin ich nicht verpflichtet, wohl aber verantwortlich für die Schöpfung, wenn ich schaffe.

Ausdehnende Erläuterung des Gebots: Sodann fanden wir, dass der einheitliche Akt von Sexualfunktion und Zeugungs-

*) Denn das Verhältnis des Gesetzes (Natur- oder Sittengesetzes) zur unterworfenen Materie (Subordinate) ist nicht das der physischen Ursache zur Wirkung oder des physischen Einflusses (nexus causalis physicus), sondern das der Materie zur Form (die Form bestimmt die Materie und umgekehrt), d. h. ein nexus metaphysicus intelligibilis. Man kann also nur in einem anderen bildlichen Sinne von einer Pflicht gegen das Gesetz reden. Solcher Pflichten gäbe es nur eine einzige, nämlich die seiner Befolgung.

funktion nicht anderen als den vereinigten Zwecken der Neigung und der Zeugung dienen dürfe, so dass das Gebot etwa lauten würde:

Du sollst den Zeugungsakt nicht als Mittel zum Zwecke verwenden.

Daraus folgt: Jede Prostitution ist verboten, auch die eheliche Prostitution, d. h. die Hingabe eines Weibes oder Mannes zur dauernden Versorgung und ebenso jede Art des Konkubinats, das zur Befriedigung des Geschlechtstriebes ohne Rücksicht auf Zeugung eingegangen wird, ebenso ferner die Verhinderung des Kindersegens in der Ehe.

So schwer also, wie gesagt, die sittliche Aufgabe ist, die hier dem Untertanen auferlegt wird, so sehr sie sein Glück beeinträchtigen mag, am Gesetz lässt sich nicht rütteln, wenn man nicht etwa hier einen logischen Fehler (oder Zweifel) der Deduktion*) auffindet. Wir dürfen nicht als sittlich qualifizieren, was wir durch den gewaltigen Druck der Natur, d. h. der Opportunitätsmotive wider das Gesetz zu tun getrieben werden. Wir dürfen auch nicht einmal zugeben, dass es notwendig war, so zu handeln. Denn dann machen wir das Gesetz zur Illusion, indem wir das Bewusstsein der Kraft der Gesetzesbefolgung (der sogenannten »ethischen Freiheit«) hinwegschwindeln, d. h. die motorische Kraft des uns neben dem Opportunitätsmotiv innewohnenden Legalmotivs durch die Autosuggestion einer entgegengesetzten Notwendigkeit (eines antiethischen Fatalismus) aufheben.

Beleben wir dagegen das Legalmotiv (die Achtung vor dem Gesetze), so lässt sich wenigstens denken, dass wir der Naturmotivation durch Enthaltsamkeit ein stetig wachsendes Gebiet entziehen und so der Befolgung des Gebotes, d. h. dem ethischen Ideal uns nähern werden.

Wir dürfen auch wohl annehmen, dass die gewonnene Verstärkung der ethischen Kraft das Glück und die Gesundheit ebensosehr fördern wird, wie die durch bloss natürliche Hinderungsgründe (ohne ethische Energie) hervorgerufene Enthaltung

*) Wir bemerkten schon, dass wir selbst weiterhin einem einschränkenden Zweifel Raum geben werden.



allerdings zu schädigen geeignet sein mag, da sie nicht durch ein ethisches Kraft- und Lustäquivalent ersetzt wird.

Was aber hier allein wirksam sein kann, ist nicht der Widerstand von Fall zu Fall, sondern der kontinuierliche Widerstand vermöge einer beharrlichen sittlichen Maxime (Grundsatz), das Gesetz zu befolgen. Das Sittengesetz kann man nur als Ganzes befolgen, nicht occasional.*)

Bei dieser Gelegenheit, da ich von Prostitution durch Ehe sprach, kann ich übrigens nicht umhin, zu bemerken, dass hier manche Sittenrichter heute über das Ziel hinausschiessen, wenn sie gegen die Vernunftehe eintreten. Dass die Neigungsehe allein dem Sittengesetze entspricht, ist ebenso sicher, wie dass sie sittenwidrig ist, wenn sie wegen mangelnder Unterhaltsmittel eine Gefährdung für Gesundheit und Lebensglück der Familienangehörigen einschliesst. Heiratet ein Mann ein wohlhabendes Mädchen oder umgekehrt, so haben jene Sittenrichter nicht, wie es öfter geschieht, ohne weiteres ein Recht, zu behaupten, dass es sich um eine Versorgungsehe handeln müsse. Denn es gibt Personen (wahrscheinlich die Mehrzahl), deren sexuelles Differenzierungsvermögen (gleichsam der sexuelle Geschmack) weniger fein ist; sie sind also so veranlagt, dass sie (mangels einer individuell differenzierten Neigung) für viele Personen des anderen Geschlechtes gleich starke Neigung haben, daher unbeschadet ihrer sexuellen Organisation »unter den Töchtern des Landes wählen können« (und umgekehrt). — Glückliche Menschen! — Andere wieder sind so fein differenziert, dass sie in der Tat sittenwidrig handeln würden, wenn sie an eine solche Art der Wahl dächten. Zwischen diesen Extremen gibt es eine grosse

*) Wie etwa durch den Vorsatz: Heute will ich mal zur Abwechslung sittlich handeln. Denn ob man das Sittengesetz befolgt oder ob man einer Laune, einem Triebe nachgibt, lässt sich höchstens durch beharrliche Befolgung eines Grundsatzes erkennen, obwohl auch diesem Grundsatze noch insgeheim Opportunitätsmotive zu Grunde liegen können. Aus keinem anderen Grunde als aus dem Legalmotiv (d. h. aus Achtung vor dem Gesetze) zu handeln, ist, wie wir sahen, die sittliche Grundpflicht. Ob wir sie erreichten, ist nicht mehr erkennbar. Daher ist diese Grundpflicht gleichfalls eine Maxime, deren Vollziehung wir uns mit aller Kraft zu nähern suchen sollen. Selbstverständlich bemerke ich, dass das alles nur in der sittlichen »Illusion« liegt, dass ich also allen Zweiflern anheim gebe, nachzuweisen, dass Sittlichkeit Illusion ist. Nur sollen sie mir nicht mehr dieser »Illusion« einen verkehrten Inhalt geben.

Menge von Modifikationen. Kurz, hier liegt ein Gebiet der »weiten«, nur individuell bestimmbaren Pflicht vor.*)

Übrigens gibt es eine so erhebliche Zahl von angeblichen Neigungsheiraten, die aus einer sogenannten Jugendliebe entsprungen sind, dass man gar nicht denken kann, dass hier jene eigentliche ethisch gefärbte Neigung den Anlass gab, die man »Liebe« nennt. Denn dass in so vielen Fällen zwei Menschen, die »ausschliesslich für einander bestimmt waren«, im engen Kreise der Bekanntschaft infolge regelmässiger Zufälle sich in der Jugend gefunden haben sollten, ist doch nicht ganz glaublich, daher viele sogenannte Neigungsehen eher durch Eros, als durch ein Vereinigung von Eros und Psyche entstanden sein mögen.

---

29. Konkubinat, Ehe, Monogamie, Ehescheidung.

Es läge nach unseren bisherigen logischen Feststellungen gar kein Grund vor, warum nicht Mann und Weib sich, wenn sie sonst die erforderlichen ethischen Rücksichten auf Ausschliessung der Schädigung des einen und des anderen Teils, auf die Fürsorge für den künftigen Untertanen und auf die im vorigen Abschnitt deduzierte Einheit des Zeugungsaktes beobachteten, gegenseitig in Liebe einander hingeben sollten.

Es fragt sich aber ferner, ob es noch weitere legale Einschränkungen des Geschlechtsverkehrs gibt. Ich habe mich bisher vergebens bemüht (wirklich »bemüht«), meine sittliche Illusion logisch hinwegzudisputieren. Man ist dazu genötigt, wenn man logisch verfährt. Man muss auch der gegenteiligen Möglichkeit gerecht werden. Auch bin ich für Freiheit jeder Art und für

---

*) Wer diesen Verschiedenheiten der Natur (der Individualitäten) nicht gerecht wird und eine Person abfällig (antipathisch) beurteilt, deren Neigungen von der seinigen verschieden sind, verletzt das Gebot der Achtung gegen die Person, verrät übrigens auch praktische Beschränktheit, mangelnde Fähigkeit, dem Horizont eines fremdartigen Trieblebens gerecht zu werden. Beim Genius der Kunst ist diese Fähigkeit in einer an das Wunderbare grenzenden Feinheit ausgebildet und geht Hand in Hand mit der durch das Gesetz gebotenen Unparteilichkeit (sogenannten Objektivität).

Neuigkeiten, ja für die heutige Moderne recht empfänglich*), entschliesse mich daher nur schweren Herzens, unbequeme Altertümer zu konservieren, bin aber hier dazu genötigt, da nicht die Frage »neu oder alt«, sondern die Frage »wahr oder falsch« entscheidet. Ich stelle meine folgende ethische Entscheidung zur Diskussion und werde mich der Widerlegung, wenn sie richtig ist, freuen, schon um deswillen, weil eine falsche Über-Ethik unglücklich macht, ohne die Sittlichkeit zu fördern.

Ich könnte eine jener überzeugungsvollen, aber nicht überzeugenden Begründungen der Rechtsehe so einleiten: »Das Wohl der Kinder (der künftigen Untertanen) fordert das Zusammenleben der Eltern etc.« Dann hätte ich das richtige Beispiel einer antiethischen Begründung gewählt. Denn die Ehe kann unter Umständen ein schweres Opfer beider Eheleute werden, und da würde das Sittengesetz den gegenwärtigen Untertanen dem künftigen Untertanen (den Kindern) geopfert, d. h. sein Neutralitätsprinzip verletzt haben. Werden nämlich die Kinder von anderen Personen gepflegt und erzogen, so kann dies unter Umständen (ja gerade bei einer unerspriesslichen Ehe) für die Kinder selbst weit vorteilhafter sein (wieder ein Opportunitätsgrund, daher ein antiethischer Grund).**)

In dieser Weise bekämpfen die Verfechter und Angreifer der Ehe sich gegenseitig mit Opportunitätsgründen (meist a priori), ohne jemals zu einer Entscheidung zu kommen, was sittlich ist.

Von gleicher Art sind auch die Rechtfertigungen der Ehe aus dem Gesichtspunkt des Staatswohls und Gemeinwohls. Aber es gibt, wie oft erwähnt, keinen Opportunitätsgrund, dem der Untertan des Sittengesetzes sich zu fügen hätte. Er braucht sich weder gefallen zu lassen, Opportunitätsmittel zum Zwecke seiner Kinder, noch »Mittel zum Zwecke einer juristischen leblosen Person«, nämlich des Staates oder des Vaterlandes zu

*) Ich werde mich auch bemühen, für die künftige »Moderne« empfänglich zu bleiben. — Welchen Eindruck mögen wohl die Bücher unserer »Modernen« auf die Nachkommen in 150 Jahren machen, wenn sie auf das Wort »Die Moderne« stossen? Ich war im Besitze eines Posttarifs und wollte mich informieren, von welchem Jahre er war. Die Jahreszahl fehlte, aber es war darauf zu lesen: »Neuester Posttarif«. Er bleibt ewig »modern«.

**) Denn man schliesst hier aus den Folgen der Handlung auf ihren ethischen Charakter, während die erste ethische Frage lautet: »Ob die Handlung selbst an sich zulässig ist, d. h. sich unter die Form des souveränen Gesetzes bringen lässt.«

sein. Seine Pflicht gegenüber dem Vaterland beruht auf einem anderen Grunde, als dem der Opportunität und ist anderer Art. Er braucht sich nur ein einziges Gesetz gefallen zu lassen (nämlich das Sittengesetz), das es verbietet, ihn zum Mittel von natürlichen Zwecken zu machen, indem es ihm sittliche Zwecke vorschreibt.

Die Bestimmung, durch die das Gesetz die Geschlechtsgemeinschaft auf das Eheleben einschränkt, ist genau wie das Gebot der »Einheit von Sexual- und Zeugungsfunktion« und wie das Gebot »Du sollst diese Einheit nicht als Mittel zum Zweck benutzen«, rein logisch.

Sie beruht nicht auf dem von Kant angeführten Beweisgrunde (Metaphysik der Sitten, § 87), sondern auf dem Umstande,

> dass durch die Ausübung der Zeugungsfunktion zwei Organismen zu einem einzigen (dem Zeugungsorganismus) notwendig verbunden werden,

woraus dann das Gebot

> der Unzerreissbarkeit der Einheit des aus zwei Untertanen bestehenden Zeugungsorganismus folgt.

Wie aber, so wird man mit Recht fragen, begründet sich ein solches Gebot? Es heisst doch nicht logisch verfahren, wenn aus einer vorübergehenden natürlichen Einheit durch Gesetz eine dauernde Einheit gemacht wird. Indessen hier tritt ein Verbot hinzu, das die Logik des Gesetzes ergänzt; es lautet:

Negativ: Du bist Untertan des Gesetzes und als solcher eine selbständige Einheit (Zweckzentrum). Du sollst dich nicht zu einem Stück, zum Bestandteil eines **fremden** Organismus machen.

Positiv: Du sollst dich nur dann zum Bestandteil eines neuen zweiteiligen Organismus (des Organismus der Zeugung) machen, wenn dieser Organismus dein Eigen ist, und zwar ebensowohl dein Eigen, wie er das Eigentum des anderen ist.*)

Man sieht sofort, dass diese Fassung logisch an das von Kant zur Begründung benutzte Instrumentalverbot anklingt, aber doch eine spezifische Verwendung desselben ist, die der Natur der Geschlechtsverbindung sich scharf anpasst.

Ein wahres Gesetz für vernünftige Wesen kann nicht ge-

---

*) Eine legale Regelung des Sexuallebens ist notwendig, eine andere legale Regelung als diese unmöglich.

statten, dass sein Untertan nach der natürlichen Art eines chemischen Elements gebraucht, d. h. dass seine Selbständigkeit und Einheit auch nur vorübergehend im Dienste der Natur oder der Menschen aufgehoben wird, wenn nicht eine ethische Bestimmung eintritt, die diese Aufhebung kompensiert. Diese Kompensation aber wird geschaffen durch gegenseitige Übereignung der beiden Personen, als der Glieder des Zeugungsorganismus, wodurch dieser zweiteilige Organismus beiden zu eigen wird.

Nunmehr stehen wir vor der Frage, was im Sinne des Gesetzes unter einer **Übereignung** zu verstehen ist.

Wir haben schon oben (S. 142) dargelegt, was eine Übereignung, ein »zu eigen sein« im Sinne des Gesetzes bedeutet. Sie besteht in der Herstellung eines **beharrlichen,** ununterbrochenen Nexus. Dort handelte es sich um einen Nexus zwischen Person und Sache, hier um einen Nexus zwischen Person und Person.

Ein solcher Nexus gehört notwendig dem Rechte an und muss unter dem Rechtszwang stehen, da sich ohne dies der eine der beiden Teile der Möglichkeit aussetzt, von dem anderen Teile gesetzeswidrig gebraucht zu werden. Die »Übereignung« ist also ein **Rechtsbegriff,** daher nur auf dem Rechtswege möglich. Also ist die Rechts-Ehe die ethisch geforderte Vereinigung zweier persönlicher Rechtssphären in eine einzige und sie reicht nur so weit, als es das Geschlechtsverhältnis der Personen betrifft, nicht etwa aber erstreckt sie sich gar auf das Vermögen (wie Kant ohne jeden Grund anzunehmen scheint). Das sexuelle Sittengesetz also a priori über diesen Personalnexus hinaus noch auszudehnen, so dass die Macht- und Vermögensverhältnisse etwa der Frau zu Gunsten des Mannes eingeschränkt werden, ist daher wider das Sittengesetz. Es ist eine Verletzung der Unparteilichkeit des Gesetzes, selbst wenn dies das Ideal der altdeutschen Ehe fordert. Denn wir haben es hier nicht mit rückständigen Idealen unserer Väter, sondern mit dem Gesetz ebenderselben Vernunft zu tun, deren sich auch unsere Väter, aber sehr oft in verkehrter Weise, bedienten, und deren wir uns künftig in richtiger Weise zu bedienen haben.*)

*) Die übliche juristische Definition also: »Ehe ist die Vereinigung zu ungeteilter Lebensgemeinschaft« ist antiethisch, ist aber ausserdem auch eine papierne Phrase, wie

Wir wollen unsere logische Beweisführung schärfer beleuchten:

Kant gründet die sittliche Notwendigkeit der Rechtsehe auf das Instrumentalverbot: In der Geschlechtsgemeinschaft gebraucht der eine Teil die physischen Geschlechtseigenschaften des anderen, daher den ganzen Menschen zu seinen Zwecken*) etc. Dies ist nur dann zulässig, wenn jedes der Gatten zugleich den anderen als sein Eigentum erwirbt, wodurch er dann sein Eigentum über sich selbst zurückgewinnt.

Diese Verwendung des allgemeinen Instrumentalverbots halte ich (auch hier, wie im vorigen Abschnitt) für logisch falsch.

Denn das Instrumentalverbot ist begrenzt. Es findet keine Anwendung, wo der als Mittel gebrauchte Untertan durch seine Handlung oder Konzession seine eigenen sittlich zulässigen Zwecke in äquivalenter Weise fördert, d. h. uno actu sich auch des anderen Teiles bedient. In diesem Falle geht die subordinierende Bedeutung des Werkzeugs in die koordinierende Bedeutung der gegenseitigen Förderung über, welche sittlich geboten und rechtlich erlaubt ist.

Nach dieser allgemeinen Bestimmung würde also auch die Geschlechtsgemeinschaft ohne Ehe erlaubt sein. Denn es handelt sich hier auch nicht um eine an sich verbotene Verfügung über einen Bestandteil des Organismus des Untertanen (wie es z. B. die Verletzung des eigenen Organismus ist), sondern um die Ausübung einer natürlichen Funktion, d. h. um einen Gebrauch des Organismus (nicht um seine Läsion).

---

fast alle dergleichen Idole. Die »Lebensgemeinschaft« gestaltet sich schon von selbst und zwar individuell verschieden in jeder Ehe. Sie hat mit der Jurisprudens gar nichts zu tun, sondern gehört in die freie Ethik.

*) Man hat vielfach dieser Kantschen Definition Zynismus vorgeworfen. Das geschieht von Leuten, die mit ihren ästhetischen und sentimentalen Rücksichten in die Wissenschaft hineinpfuschen und die Notwendigkeit ihrer Grenzen nicht erkennen. Kant will hier gar nicht das Institut der Ehe überhaupt definieren, sondern er beschränkt sich ausschliesslich auf diejenige Seite der Ehe, die nach seiner Meinung vom Rechtsgesetze erfasst wird. Das ist nicht nur zulässig, sondern notwendig, wenn man Konfusion und Rechtsirrtum (d. h. Unrecht) vermeiden will. Es fragt sich nicht, ob seine hier rein juristische Definition zynisch oder fein, sondern ob sie richtig oder falsch ist. Es sind überall Dilettanten, die sich an Kant mit derartigen albernen Angriffen heranwagen. Ein Jurist, der seine Sache versteht, wird einen solchen Einwand sofort richtig einschätzen.

Was also diesen Gebrauch sittenwidrig machen würde, kann nicht das allgemeine, sondern muss ein spezifisches, der Besonderheit der Geschlechtsfunktion angepasstes Instrumentalverbot sein, und dieses Instrumentalverbot fanden wir in dem Satze:

Da du Zweckzentrum und sittliche Person, daher selbständige Einheit bist, so sollst du dich nicht zum Gliede eines Zeugungsorganismus machen, der nicht dir angehört.

Du sollst nicht, wie leblose Stoffe oder vernunftlose Naturelemente, ein blosser Faktor, ein Stück der schaffenden Natur sein, sondern die Selbständigkeit der Person, d. h. deine Eigenschaft als Untertan des Vernunftgesetzes bewahren und nicht einen Augenblick die Kontinuität und Einheit der selbständigen Persönlichkeit unterbrechen.*)

Diese logische Feststellung konnte aber wieder nur dann stattfinden, wenn zuvor die

notwendige ethische Einheit von Sexualfunktion und Zeugungsakt

festgestellt war.

Denn sobald ich hier auch nur die Möglichkeit einer Trennung zulasse, d. h. zulasse, dass die Sexualfunktion isoliert zum Zwecke der Lust (als Förderungsmittel) wie jede Lustfunktion zulässig sei, fällt der Begriff der »Einheit des Organismus« zu Boden; denn der gegenseitige Austausch sexueller Lustwirkungen konstituiert keine Einheit des Organismus beider Teile. Ist dagegen der Zeugungsakt die conditio sine qua non und der eigentlich sittliche Gesichtspunkt, unter dem allein das Gesetz den Akt würdigt, so ergibt sich von selbst die Einheit des Zeugungsorganismus als einer zweigliedrigen Einheit, weil nur diese (nicht aber jedes der Glieder für sich) das neue Leben zu wirken vermag.

Aus diesem neuen Gesichtspunkte aber erscheinen auch die in den vorigen Abschnitten behandelten Sexualvergehen, die man als »widernatürlich« zu bezeichnen pflegt, sowie die Prostitution aus einem zweiten Beweismomente gesetzwidrig, wie von selbst in die Augen springt.

*) Es ist also auch hier nicht der Gesetzesbegriff für sich, der das Beweismoment schafft, sondern der vom Gesetz rezipierte und sanktionierte Begriff des einheitlichen selbständigen Zweckzentrums, der zum Begriff von der Einheit und Selbständigkeit des Untertanen führt. (Vergl. Abschnitt 17 und 18.)

Jetzt findet sich aber noch, dass sogar das **Recht** die Kantsche Formulierung der Ehe gar nicht zulassen kann. Denn das Recht als Teil der Moral kann niemals antiethische Sätze akzeptieren. Es kann also nicht eine Auffassung zulassen, die die Ehe als Gebrauch der Geschlechtseigenschaften des anderen Teiles charakterisiert. Das Recht kennt nur,*) was die Ethik billigt. Es kennt daher keine isolierte Sexualfunktion, sondern nur einen Zeugungsakt, dessen Bestandteil die Sexualfunktion (als Lustfunktion) ist, und es kennt daher nur einen Organismus der Zeugung, der beiden Zeugenden zu eigen ist.

Damit aber gelangen wir zu den

Grenzen zwischen Ethik und Recht,

die selbstverständlich gleichfalls logisch aus dem Legalmotiv zu bestimmen sind, und zu einem Problem, das neuerlich namentlich in der Frauenbewegung vielfach aufgeworfen wurde, jedoch ohne scharfes Bewusstsein, wo sein wissenschaftlicher Ort sei.

Es bedarf, so sagen die Anhänger dieser Richtung, nicht einer rechtlichen Bindung durch Ehevertrag. Ideal ist die Ehe vielmehr nur dann, wenn jeder Teil ohne Rechtszwang dem anderen treu bleibt. Ja, wenn die Neigung aufhört, so wird die Ehe unsittlich, daher sollen die Gatten in diesem Falle sich trennen.

Auch hier kämpfen die Verfechter dieser Theorie mit verschwommenen Idealen, die sich auf Opportunität (sexuelle Liebe und allenfalls die Verfeinerung derselben als geistige Sympathie) stützen, während keiner von ihnen weiss, ob sie wahre oder falsche Ideale (Idole) sind. Die Gegner bringen gleichfalls Opportunitätsgründe und allenfalls unbeglaubigte Ideale oder ebensowenig beweiskräftige religiöse Dogmen vor. Allerdings! Wenn man sich an die letzteren halten wollte, wäre niemals ein sittlicher Fortschritt zustande gekommen. Er ist stets nur gegen sie erreicht worden und zwar dadurch, »dass man sie (nach der theologischen Definition) anders und richtiger auslegte (umdeutete)«, was nach der derberen »deutschen« Terminologie bedeutet, »dass

*) Das Recht also richtet zwar nicht seinen Zwang gegen die Sphäre der inneren Freiheit, erzwingt daher auch nicht die Ehe und richtet keinen Zwang gegen illegale Geschlechtsverbindung, aber es muss andererseits illegale Beziehungen ignorieren, es darf daher die Vorstellung des »Gebrauchs der Geschlechtseigenschaften«, losgelöst von der Zeugung, nicht rezipieren, d. h. als Rechtsbegriff zulassen.



man sie durch neue ersetzte«. Es stände also nichts im Wege, dass man sie auch im vorliegenden Falle »umdeutete«.

Richtig aber und anzuerkennen ist es, dass hier die Verfechter dieser Richtung ein ethisches Problem an den Tag gebracht haben, nämlich das Problem:

> Darf das Gebiet der natürlichen Geschlechtsgemeinschaft unter den Zwang des Rechtes gestellt werden, oder liegt hier ein antiethischer Übergriff des Rechtsgesetzes in das Gebiet der freien Ethik vor?

Denn wir fanden ja, dass der Rechtszwang nur soweit zulässig ist, als ohne ihn die physische Freiheit des Untertanen aufgehoben oder gefährdet ist.

Hier kommt indessen ein dem Rechte angehöriger neuer Gesichtspunkt in Betracht. Er lautet:

> Das Recht als Bestandteil und Konsequenz der Ethik kann antiethische Konstellationen nicht anerkennen. Es ist gesetzlich genötigt, sie, wenn auch nicht durch Zwang zu beseitigen, so doch zu ignorieren, d. h. als nicht existent zu behandeln.

Eine dem Juristen bekannte logische Folge dieses »Gesetzes« (Rechtspostulats) ist, dass unsittliche Verträge oder Einreden als nicht vorhanden angesehen werden.

Es ist also zwar richtig, dass das Recht die Ehe, obwohl sie ethisch geboten ist, nicht erzwingen kann, dass es also gegen das Konkubinat (soweit es nicht öffentlich die Sittlichkeit gefährdet) nicht mit Zwangsmitteln vorgehen kann. Ebenso notwendig ist es aber, dass das Recht dem Konkubinat, als unsittlichem Verhältnis, jede Anerkennung, daher jeden Schutz und jede Rechtswirkung versagt. Die Ehe gehört also allerdings zur freien Ethik. Das Rechtsgesetz ist nicht befugt, sie zu erzwingen. Aber wer sittlich leben will, muss sich hier freiwillig dem Rechtszwang unterwerfen. Solche freiwillige Unterwerfung unter den Rechtszwang ist in vielen Fällen sittlich geboten; so z. B. wenn das Recht eine bestimmte Vertragsform vorschreibt. Hier würde ich antiethisch handeln, wenn ich meinesteils auf die gültige Form verzichtete und dadurch der anderen Partei auch nur die Macht einräumte, mir Unrecht zu tun, d. h. mich als Mittel zu ihren Zwecken zu benutzen.

Analog liegt der Fall bei der Ehe. Hier **soll** ich den

Geschlechtspartner zu meinem Eigen machen. Ich **darf** ihm auch nicht einmal die **Macht,** die Möglichkeit einräumen, mich als Glied eines Organismus zu gebrauchen, der nicht mein Eigen ist. Ich bin sittlich verbunden, ihm keine sittenwidrige Gewalt über meine Person zu gewähren, auch dann nicht, wenn er mir das Gleiche einräumt.*) Die Ehe ist also ein Rechtsinstitut, dem mich zu unterwerfen auf meiner Freiheit beruht, und sie kann nur geschlossen werden durch Vertrag.

Da also das Konkubinat sittenwidrig ist, so ist es rechtlich schutzlos und vor dem Forum der sittlichen Gesellschaft, d. h. vor der ethisch sanktionierten Sitte verachtet. Diese Verachtung unsittlichen Verhaltens durch die Gesellschaft ist sittlich notwendig. Ohnedies würde die Sittlichkeit selbst gefährdet sein. Unsittlich Lebende haben keinen Anspruch auf Verkehrsgemeinschaft mit den sittlich Lebenden; sie haben sich dieses Vorteils freiwillig begeben.

An dieser Stelle muss ich aber zweierlei schweren sittlichen Irrtümern entgegentreten.

1. Der von der Frauenbewegung aufgedeckten doppelten Moral. Diese saubere Moral lautet:

Da der männliche Bestandteil des Zeugungsorganismus nicht zu gebären braucht, folglich die verbotene Sache heimlich abmachen kann, ist er weniger schuldig, als der andere Bestandteil dieses Organismus, nämlich — das verführte Weib.

Wenn es irgend einen grauenerregenden Missgriff der sittlichen Urteilskraft gegeben hat, wenn irgend eine Verlogenheit und Heuchelei**) den Vorrang vor allen anderen verdient, so ist es diese, die zur Kategorie der berühmten »Ideale« von männlicher und weiblicher Tugend gehört. Das ist Beugung der Unparteilichkeit des Gesetzes, die sofort in die Augen springen

---

*) Mephisto: Ich will mich hier zu deinem Dienst verbinden,
Auf deinen Wink nicht rasten und nicht ruhn;
Wenn wir uns drüben wiederfinden,
So sollst du mir das Gleiche tun.

Ein Pactum turpe.

**) Hier tritt die »Gesellschaft« als Kupplerin auf; sie befördert durch Nachsicht, ja durch Billigung unzüchtige Handlungen des Mannes. Wir finden also, dass die durch Gesetz unter Strafe gestellte Kuppelei sich hier als Sittengrundsatz eingenistet hat.

müsste, wenn nicht hier eine sittenwidrige »Sitte« und Gewohnheit der Opportunität uns blind gemacht hätte.*)

Auch hier hat uns die Frauenbewegung die Augen geöffnet. Ich betone wiederum: Die Ethik, daher die Logik war hier auf Seite der Frauen.

2. Die zweite gleichfalls von der Frauenbewegung aufgedeckte Irrung besteht in dem ungeheuren Schuldgrade, den man dem Fehltritt des Weibes aufbürdet, in einem unter Umständen das ganze Leben zerstörenden Verdammungsurteil der »Gesellschaft«.

Diese sittenwidrige Verdammung ist eine alles Mass übersteigende Strafe, die in diesem Falle nicht von der Strafjustiz, sondern von der dazu nicht berechtigten Gesellschaft verhängt wird.

So übermässig ist die Strafe, dass vielfach die mit dieser Strafe Bedrohte (mit unheilbarer Schmach Beladene) das schwere Verbrechen des Kindesmordes und des Selbstmordes jener Strafe vorzieht.

Und diese Strafe der Gesellschaft ist der Grund, warum das Rechtsgesetz mit nicht abzuweisender höherer Gewalt wider das Sittengesetz genötigt ist, den Kindesmord milder zu bestrafen, als den Mord, weil die mit der Strafjustiz hier konkurrierende »gute« Gesellschaft die Täterin in einen Notstand versetzt hatte, zu wählen zwischen der Strafe des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Todes oder dem Morde und Selbstmorde.**)

Genau so liegt übrigens, wie ich hier beiläufig erwähne, der Fall des

Duells.

Auch hier hat die »gute« Gesellschaft sich als Strafrichter installiert und macht der Kriminaljustiz Konkurrenz.

Sie stellt demjenigen, der eine Ohrfeige empfing oder eine sonstige Beleidigung erlitt, die Alternative:

Entweder du duellierst dich, d. h. du verursachst den Mord oder das lebenslängliche Siechtum oder die Körperverletzung

*) Die Sache ist logisch, daher ethisch klar. Urheber der Geburt ist nicht nur das Weib, sondern in gleichem Masse der Mann. Nur hatte der letztere unter Umständen noch etwas mehr Gewissenlosigkeit und weniger Mut nötig, da er fremdes Lebensglück mordete, ohne das seinige zu gefährden.

**) Ich muss wieder darauf aufmerksam machen, dass die himmlische Ethik diesen Zuständen ruhig zusah, und dass erst die Ethik der freien Vernunft sich gegen sie empörte.

eines Untertanen des Sittengesetzes, oder du hast deine Ehre verloren.

Hier in dieser Strafjustiz, die die Gesellschaft sich wider das Sittengesetz anmasst, liegt der Grund des Duells und der Grund, weswegen der Staat einen verabredeten Mord nicht mit der Strafe des Mordes bedrohen, also kein sittliches Recht schaffen kann.

Denn der Täter ist im Notstand: Unehre und Zerrüttung des Lebens auf der einen, das Verbrechen auf der anderen Seite, das ist die Wahl-Frage. Aber hier kommt noch eins hinzu. Auf das Verbrechen setzt die »gute« Gesellschaft sogar eine Belohnung. Das Verbrechen des Duells mehrt die Ehre und das Ansehen; ja es mehrt die Macht. Denn der Verbrecher wird hier wie überall — gefürchtet. Die »Gesellschaft« also tritt (wie oben als Kupplerin) hier als Anstifterin zum Morde auf.*)

Dass übrigens die monogamische die einzig zulässige Form der Ehe ist, ergibt sich nach dem Satze von der »Einheit des Organismus« und dem Gebot der »vollständigen Übereignung« von selbst. Polygamie oder Polyandrie ist Teilung des Mannes oder der Frau unter mehreren Eignern. Teilung des Untertanen ist verboten, ebenso wie es verboten ist, ihn zum Teil eines fremden Ganzen zu machen.

Wir müssen die weitere Ausgestaltung der sexuellen Ethik der Zukunft überlassen und bemerken nur noch, dass vom Standpunkt der sittlichen Geschlechtsgemeinschaft (der Ehe) aus sich zugleich eine Perspektive auf die Schuldgrade des Konkubinatsverhältnisses bis zur Prostitution ergibt, ferner eine Perspektive auf den Grad der Verwerflichkeit widernatürlicher Geschlechtslust.

Es erübrigt nur noch ein Hinweis auf die aus der ausserehelichen Gemeinschaft entsprungenen Kinder.

Dass hier die Unparteilichkeit des Gesetzes aufs gröbste verletzt wird, wenn diese Untertanen des Gesetzes anders beurteilt werden, wie jeder andere, ist an sich klar. Nur scheint der Rechtsgrundsatz, wonach der natürliche Vater für das Erbrecht als legitimer Vater nicht in Betracht kommen kann, allerdings berechtigt. Dieser Grundsatz darf sogar zu den Rechten der

*) Ich bitte auch hier zu beachten, dass ich keine Opportunitätsgründe, sondern ausschliesslich legallogische Gründe gegen diese beiden Auswüchse der Sitte gab.

legitimen Frau und ihrer Kinder gezählt werden. Doch lasse ich die Frage hier als Problem für andere stehen. Dass aber die illegitimen Kinder im übrigen vollen Rechts- und Sittenschutz geniessen müssen, dass der Vater versorgungspflichtig ist, ist für sich klar. Sie sind Untertanen des Gesetzes, einerlei woher sie gekommen.

Noch bedarf einer kurzen Behandlung die Frage der

Ehescheidung.

Es scheint, dass die Rechtsehe, da sie auf freiem Willen der Gatten beruht, auch durch einen gleichen Akt aufgehoben werden kann, dass also hier der Rechtszwang seine Grenzen überschreitet und in die ethische Freiheit eingreift, wenn er die Ehescheidung durch Willensakt beider Gatten ausschliesst.

Indessen liegt die Sache doch ein wenig anders. Ich will zunächst einen Scheingrund zurückweisen, der mir selbst sich im Anfang der Untersuchung aufdrängte;*) er lautet: die Eheschliessung würde zur Herstellung von Scheinehen verwandt werden können, wenn man die freiwillige Scheidung zuliesse. Das ist richtig, ist aber kein sittlicher Grund für einen Übergriff der Rechtsgesetze. Denn die Besorgnis des Missbrauchs rechtfertigt legallogisch keinen unsittlichen, d. h. wider die freie Ethik sich richtenden, durch Ethik nicht gebotenen physischen Zwang.

Die logische Charakterisierung der Ehescheidung ist folgende:

Die Ehe enthält nicht nur den Vertrag der Übereignung überhaupt, sondern den der totalen, daher unwiderruflichen Übereignung. Ohne das würde sie eben nichts sein, als die Verabredung eines Konkubinats auf Kündigung. Es läge also dann ein Vertrag vor, den das Recht als unsittlich schlechterdings nicht würde anerkennen können, den also die Rechtsorgane weder aufnehmen, noch durch solche Aufnahme sanktionieren dürften.

Daher verzichtet, wer die Ehe schliesst, dem Staate, nicht nur dem Gatten gegenüber, auf Widerruf. Ohne dies wäre das Rechtsgesetz verpflichtet, seine Mitwirkung zu versagen (Pactum turpe).

*) Ich warne ausdrücklich vor der Gefahr der Scheingründe, die ich öfter überwinden musste. Sie drängen sich besonders vor, wenn man aus Vorurteil oder Pietät oder Opportunitätsrücksichten gern eine vorgefasste Meinung bestätigt sehen möchte. Man muss stets auch das Gegenteil zu begründen suchen. Das ist auf dem Gebiete der reinen angewandten Logik die einzig mögliche Gegenprobe. (Auch dem Juristen sehr zu empfehlen.)

Scharf ausgedrückt: Die widerrufliche Ehe würde ein monogamisches Konkubinat mit teilweiser, weil zeitlich begrenzter Übereignung sein. (Teilung der Einheit der Person.)

Trotzdem aber ist die Ehescheidung nicht nur zulässig, sondern ethisch geboten, sobald durch die Fortdauer der Ehe dem einen der beiden Gatten oder beiden ein Unrecht geschieht.

Denn das Recht kann nicht zulassen, dass durch die Wirkung seiner Gesetze einem Untertanen der Rechtsschutz entzogen oder seine physische Freiheit, die es schützen soll, aufgehoben oder beeinträchtigt wird. Vor allem aber hat das Recht Vorsorge zu treffen, dass dem Ehegatten (wie bei Angriffen seitens des anderen Teils und Verletzungen seiner Rechtssphäre) nicht die Pflicht der freien ethischen Betätigung unmöglich gemacht, oder dass er nicht dem anderen Teile zum Opfer gebracht wird.

Die Grenzen der Ehescheidung sind daher heute zu enge gezogen.*)

Insbesondere ist zu bemerken, dass eine Trennung von Tisch und Bett dem Sittengesetze durchaus nicht genügt. Denn dieses Gesetz setzt im Gegensatz zum Dogma der katholischen Kirche der Wiederverheiratung keine Schranke entgegen, wofern nur der Übereignungsvertrag aus legalen Gründen durch das Recht gelöst ist.

Ist er gelöst, ist also die Ehe geschieden, so ist der geschiedene Teil frei. Er hat der Sittlichkeit gemäss sich vollständig übereignet, und diese Übereignung ist aus Gründen des Rechts, daher dem Sittengesetz gemäss wieder aufgehoben.

Nicht also schreibt das Gesetz vor: »du sollst dich auf ewig binden« (dieser Satz stammt vom Himmel, aber nicht aus der

---

*) Das preussische Landrecht — entstanden zur Zeit Friedrichs des Grossen unter dem Einfluss des Rationalismus — war freier als das Bürgerliche Gesetzbuch. Diese Freiheit hat Preussen nicht geschädigt, wie denn überhaupt die Ehe mehr durch die allgemeine Sittlichkeit als durch den Staat geschützt wird. War das Geschenk der deutschen Rechtseinheit wirklich ethisch so wertvoll, dass man deswegen moralische Rückschritte in den Kauf nehmen musste? Hat etwa die Einschränkung die Ehescheidungen gemindert? — Nein! aber da die gesetzlichen Ehescheidungsgründe vermindert sind, so macht man sich künstliche Gründe. Man begeht einen kleinen Ehebruch (ein ganz bekanntes Verfahren). Sittenwidrige Rechtsgesetze haben notwendig Unsittlichkeit im Gefolge. Wie weit man in der Ehescheidung gehen soll, ist eine schwierige Frage. Das ist richtig. Ist man aber hier dogmatisch beschränkt, so diskreditiert man das Sittengesetz.

Vernunft, der Quelle des Sittengesetzes), sondern es fordert: »du sollst dich rechtlich und unwiderruflich binden.« Das ist kein Versprechen für die Ewigkeit (das unsittlich und phantastisch wäre), sondern ein Versprechen, »sich den Satzungen des Rechtes gemäss, zu denen auch die Bestimmungen über Ehescheidung gehören, zu binden«.

Binde ich mich statt dessen auf ewig an einen Menschen, so erkläre ich mich wider das Gesetz einverstanden, auch allenfalls sein Opfer zu werden. Die Ausschliessung der Wiederverheiratung (auch ein entsprechendes Gelöbnis gegenüber dem vorher sterbenden Gatten) ist unsittlich, ist ein sittenwidriges Glücksopfer, das oft genug einem Unwürdigen gebracht wird.

Auch auf diesem Gebiete übrigens sündigt die Gesellschaft durch ihre Strafjustiz. Sie entzieht der unschuldig geschiedenen Frau oft die gebührende Achtung.

Alles, was sonst zu einer wahrhaft sittlichen Ehe gehört, ist übrigens Gegenstand der freien Ethik und gehört zu den weiten Pflichten. Die Maxime der Keuschheit, der Liebe und der Achtung, der gegenseitigen physischen und sittlichen Förderung, der Mässigkeit, der Schonung, der beiderseitigen seelischen Annäherung, die Maxime der Verbindung von Liebe und Freundschaft sind also sittliche Ideale, denen man sich möglichst nähern soll.

Man erziehe die Jugend zur wahrhaft sittlichen Gesinnung, und die glücklichen Ehen werden sich mehren. Vor allem aber tut eins not. Man mache die Frauen mündig, folge also der Frauenbewegung. Die mündige Frau ist eine neue Welt, ihre Entdeckung war wichtiger als die Amerikas. Da, wo die Hälfte der Menschheit im Zustande der Abhängigkeit und Unmündigkeit lebt, kann sich das sittliche Leben nicht voll entfalten.

Wir machen fernerhin diejenigen, die geneigt sind, in der Ethik der »Vernunft« zu wenig »Gefühl« zu finden, ganz besonders darauf aufmerksam, dass wir überall hier nur die groben Grundzüge darstellten und die feineren Konsequenzen, die aus der ethischen Wertung der Persönlichkeit folgen, ausser acht liessen. Bei einiger Überlegung werden sie selbst finden, dass auch ihr eigenes sittliches Ideal nicht etwa aus Gefühlen, sondern

aus der Beurteilung und Wertung von Gefühlen durch die sittliche Vernunft entspringt. Denn natürliche Gefühle als subjektive Motive bringen niemals ein Urteil über den Wert und Unwert eben dieser selben Gefühle hervor, das als allgemeingültiges Ideal angesehen werden könnte. Um Gefühle in eine gemeingültige Wertskala zu bringen, ist ein allgemeingültiger, über den Gefühlen stehender Wertmassstab erforderlich, den nur das Legalmotiv an die Hand gibt. Übrigens aber verbinden sich auch mit dem Legalmotiv Gefühle, nur sind sie nicht seine Ursache, sondern seine Folge. Es sind dies ausser dem spezifisch ethischen Gefühl der Achtung Gefühle der Pietät, der Bewunderung, der Erhabenheit, der Anmut, kurz, Gefühle, die durch die Vorstellung des verwirklichten ethischen Ideals ausgelöst werden. Daher spricht Sittlichkeit nicht nur zur Vernunft, sondern auch zum Herzen, und Kant durfte »zwei Dinge« nebeneinander stellen, »die das **Gemüt** mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht erfüllen: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir«.

In der Tat, in diesen beiden Dingen stellt sich uns das innerste Zentrum und die äusserste Peripherie der Welt des intelligenten Lebens dar. Es sind die transzendentalen Pole der Welt, soweit sie uns erkennbar ist. Sie geben sich in der Unendlichkeit des Raumes und der Majestät des ewigen Gesetzes.

Aber auch solche und ähnliche Gefühle dürfen nicht Herr werden. Sie müssen schweigen, sobald es sich um die kritische, wissenschaftliche Frage handelt: »Worin besteht Sittlichkeit?« Wissenschaft darf dem Pathos keinen Raum geben; für sie existiert nur die Frage: »Wahrheit oder Irrtum?« Ihre Erhabenheit liegt in der eisigsten Nüchternheit, und sie allein ist es, die der Kultur dauernde und feste Geleise vorschreiben kann. Sie bringt Licht in die Welt des Lebens und verscheucht die Gespenster des Vorurteils, des Aberglaubens und der Gefühlsschwärmerei, mag diese nun in poetischen Orakelsprüchen, Predigten oder Aphorismen auftreten.

Wir wollen hier noch kurz die logische Richtungslinie zur Beurteilung des ethischen Verhältnisses zu den Kindern und des Prinzips der Familie geben.

Das Gesetz legt die Pflicht auf, den Untertanen, dem ich das Leben gab, in einer dem Stande, dem Vermögen und der Kraft angemessenen*) Weise zu unterstützen, bis er sich selbst zu helfen vermag, und derart, dass er sich selbst zu helfen lernt. Daraus folgt unmittelbar im Anschluss an das Prinzip der Einheit des Zeugungsorganismus das Prinzip der Familie. Aus der Pflicht, das gezeugte Kind zu unterstützen, daher zu leiten und zu erziehen, folgt auch, dass ich das Kind, das ich zeugte, kennen muss. Denn ohne diese Kenntnis ist die Person, der ich verpflichtet bin, also die Richtung meiner Pflicht, nicht erkennbar. Hier sehen wir also einen zweiten Grund für das Verbot des illegalen Geschlechtsverkehrs. Aus der Pflicht der Erziehung folgt die Pflicht der ständigen Überwachung, und zwar die beiden Eltern gemeinsame Pflicht. Dadurch aber ist das Prinzip der Familie konstituiert. Eine kommunistische Erziehung durch Staatsorgane ist ausgeschlossen. Denn der Staat kann die Eltern nicht von ihren durch das Gesetz ihnen auferlegten Pflichten entbinden, darf daher diesen Pflichtnexus nicht zerreissen. — Auch diese Ableitung ist opportunitätsfrei.

Anhang: Maximen des sexuellen Verhaltens.

Das Gebiet des sexuellen Verhaltens fällt, wie sich aus unseren bisherigen Ausführungen schon ergab, von gewissen Ausnahmen abgesehen, unter die Satzungen der freien Ethik, nicht unter die der Zwangsethik oder des Rechts.

Daher sind hier primär nicht **Handlungen** oder Unterlassungen, sondern **Grundsätze** und deren Befolgung geboten,**) während das Verbot von Handlungen sekundär eine Konsequenz der Grenze der Maxime ist. (Beispiel: Das Verbot des Konkubinats ist die Konsequenz der Überschreitung des Ehegebots.)

Nun haben wir in den vorhergehenden Abschnitten durch-

*) Prinzip der logischen Äquivalenz von Pflicht und Kraft der Erfüllung. (Eine Folge dieses Prinzips ist z. B. der Pflichtteil und die Abmessung der Höhe des Alimentationsanspruchs nach dem Vermögen des Verpflichteten.)

**) Vergl. über diesen Gegensatz Abschnitt 23.

gehends nur die Grenzlinien der sexuellen Maximen gewürdigt, wodurch erhebliche Lücken entstehen, die man nicht als Fehler auffassen darf. Auch wies ich schon früher darauf hin, dass eine solche Darstellung namentlich auf sensible Gemüter einen, um es derb auszudrücken, etwas brutalen Eindruck macht. Indessen war diese Behandlung des Stoffes hier doch notwendig, da es sich in erster Linie um die logische Ermittlung gerade der Grenzen des Zulässigen handelte.

Wir wollen nun wenigstens die Richtungslinie der sexuellen Maxime, die direkte und positive Richtung angeben, die ein Gesetz für vernünftige Wesen hier vorschreiben muss. Der logische Ausgangspunkt ist hier wie überall der Begriff des Zweckzentrums, also der physischen und sittlichen Persönlichkeit und damit der Achtung vor der Person. Damit steht in unmittelbarer logischer Verbindung die Sanktionierung des Zweckstrebens des Individuums und damit die Sanktion der natürlichen Neigung innerhalb der gesetzlichen Schranken, d. h. ihr legales Glücksstreben. (Vergl. den Beweis in Abschnitt 17 und 18.)

Man ersieht hieraus, dass sexuelle Befriedigung ohne Neigung eine grobe Verletzung der Pflicht gegen die eigene Person ist. Denn das von der Ethik sanktionierte Ideal des eigenen Glücks wird namentlich durch dauernde Verbindung, d. h. durch die Ehe ohne Neigung, äusseren Vorteilen geopfert. Das ist eine eigentlich tragische Schuld. Dass hier der Ausdruck Kants »Wegwerfung oder Abwürdigung der Persönlichkeit« mehr als irgendwo am Platze ist, fällt in die Augen.

Zugleich aber lässt sich leicht einsehen, dass die individualisierende Tendenz der freien Ethik einen grossen Spielraum schafft, indem sie für verschiedene Personen das verschiedenste Verhalten ermöglicht, da bei der einen die natürliche Neigung sehr fein nuanciert ist, während sie bei der anderen sich bis zur Apathie abschwächt, so dass sie, ohne sich selbst zu nahe zu treten, zwischen vielen Personen wählen kann. Soweit solche Apathie auf mangelnder Erziehung oder gar auf Abstumpfung durch sexuelle Laster beruht, ist sie ein durch das Sittengesetz zu bekämpfender Zustand. Es ist also allerdings ein Sittengebot, auf Verfeinerung aller natürlichen und legalen Neigungen hinzuwirken. Das gehört zur Entwicklung der Persönlichkeit und zur Förderung des ethischen Glücks. Verstärkung der Apathie ist nur

geboten, wo es sich um den sittlichen Kampf gegen illegale Neigungen handelt.

Auch das fernere Moment der sexuellen Maxime ergibt sich leicht aus unserer Darlegung der Zweckformeln (Abschnitt 17 und 18). Man soll nicht nach Lust um der Lust willen streben, sondern alle anderen Zwecke der Entwicklung des Zweckzentrums, also der Persönlichkeit unterordnen. Die ethisch gebotene Lust ist die Freude an der Persönlichkeit; daraus ergibt sich leicht die Richtung der sexuellen Maxime: Man soll nicht nur aus Neigung zum sinnlichen Menschen, sondern auch aus Freude an der Persönlichkeit, d. h. aus »Liebe« die Ehe eingehen. Dieses Verhältnis muss aber gegenseitig sein, da ohnedies der liebende Teil an dem sittenwidrigen Verhalten der anderen Person sich beteiligt. Man sieht auch, dass die Freude an der Persönlichkeit hier der im Vordergrunde stehende ethische Gesichtspunkt und der animalischen Neigung übergeordnet ist. Doch ist eine Verbindung beider Momente in den Grenzen der Möglichkeit zu erstreben.

Es handelte sich hier um die Aufweisung der logischen Richtungslinien; die Ausmalung im einzelnen ist schon oft versucht, aber, wie mir scheint, nirgends ganz fehlerlos. Der Einfluss des Legalmotivs muss hier Wandel schaffen.

Erwähnen will ich noch, dass es Sitten und Gesetze gibt, die gegen die Maxime des Sexualverhältnisses aufs gröbste verstossen. So ist die Vorstellung, dass der Ehegatte zur Versagung der sogenannten ehelichen Pflicht nicht berechtigt sei, eine unerhört barbarische. Im Gegenteil, er ist zur Versagung verpflichtet, es ist verboten, sich ohne oder wider die Neigung hinzugeben, d. h. sich zum Mittel der Lust oder der Gesundheit einer anderen Person zu machen. Andererseits ist es aber auch notwendig, an die dauernde Versagung der sogenannten ehelichen Pflicht das Recht des Gatten auf Ehescheidung zu gründen, da vermöge der hier offenbarten dauernden physischen Abneigung die Befreiung der Gatten vom Ehezwange kraft des Sittengesetzes geboten ist.

Eine Ehe bei gegenseitiger Abneigung ist unsittlich. Unsittliche Zustände darf das Recht so wenig zulassen oder gar erzwingen, wie unsittliche Verträge. Es darf sie auch nicht zulassen aus Rücksicht auf die Kinder. Denn die Personen der Eltern dürfen nicht den Kindern geopfert werden, ganz abgesehen da-

von, dass in einer solchen Ehe eine wahrhaft sittliche Erziehung der Kinder kaum jemals zu erwarten sein wird.

Übrigens ist es, wie ich schon bemerkte, ein vergebliches Bemühen, durch den Zwang der Gesetzgebung ein wahres und sittliches Eheleben zu erzielen. Nur eine dem Sittengesetz entsprechende Sitte, die die sittliche Ehe zur Sache der Ehre macht, kann hier die Dauer des sittlichen Niveaus verbürgen. Die beste Gesetzgebung kann den illegalen Geschlechtsverkehr und den Ehebruch nicht hindern. Denn das sexuelle Verhältnis gehört zur freien Ethik und die Eingehung der Ehe ist eine freiwillige Unterwerfung unter den Rechtszwang.

---

30. Das Gebiet und die Schranke des Pflichtbegriffs.

Die vorigen Abschnitte gaben uns zugleich Gelegenheit, ein allgemeines Problem der ethischen Präzision zu behandeln.

Logisch drängt sich leicht der irrige Gedanke auf:

1. Das Gesetz hat ein Interesse an der Erhaltung, daher an der Fortpflanzung der Untertanen, da es mit dem Wegfall derselben selbst wegfallen würde.

2. Folglich gebietet es die Zeugung als einen Grundsatz, nach allen Kräften für die Erhaltung der Gattung zu sorgen (selbstverständlich innerhalb der Schranken des ethischen Gesetzessystems).

Dieser Syllogismus würde ein Sophisma sein, und besonders an dieser Stelle kann man sehen, wie überaus vorsichtig man in der ethischen Logik verfahren muss, um nicht fehlzugreifen.

Der Fehler des obigen Syllogismus steckt nämlich, wie schon früher erwähnt, in einer Verwechslung des Verhältnisses des Untertanen zum Gesetze mit dem Verhältnis des Untertanen zum Untertanen, d. h. mit einer doppelsinnigen Vorstellung vom Pflichtbegriff.

Ein Gesetz (wie z. B. jedes beliebige Naturgesetz) regelt lediglich

das Verhältnis seiner Subordinaten (Untertanen, Gesetzesunterworfenen) zu einander,

nicht aber ihr Verhältnis zum Gesetze selbst. Daher bestehen keine Pflichten des Untertanen gegenüber dem Gesetze, sondern nur gegenüber dem Untertanen. Andernfalls würde das Gesetz selbst (als berechtigtes Subjekt) in die Reihe seiner eigenen Subordinaten treten und ihnen damit koordiniert werden. Das Verhältnis des Untertanen zum Gesetz ist also nicht das der »Pflicht«, sondern das Gesetz durch seine einzwängende Form ist die Ursache aller Pflichten und ihrer Erkennbarkeit. Unser Sophisma beruht also auf einer logisch falschen Personifikation des Gesetzes, durch deren Vermittlung dann Pflichten gegen das Gesetz ableitbar wurden.

Das ethische Gesetz konstituiert also nur Pflichten des Untertanen gegen den Untertanen. Überschreitet man diese scharfe Grenze, so verfällt man in ethische Schwärmerei, d. h. es tritt ein extensiver (ausdehnender) Interpretationsfehler der sittlichen Urteilskraft ein.

Eine Pflicht zur Zeugung überhaupt ist danach nicht konstituierbar. Denn durch die Unterlassung verletze ich an sich keine Pflicht wider irgend einen Untertanen, weder gegen den künftigen, da er noch nicht existiert, noch gegen den Staat, der mir nur Rechtspflichten aufzuerlegen berechtigt ist. Sie ist denkbar als weite Pflicht des Untertanen gegen sich selbst, sofern es zur Vervollkommnung seiner Natur und aller seiner Anlagen gehört, Familie und Kinder zu haben, d. h. zu seiner und anderer Glücksförderung.

Aus demselben logischen Grunde würde auch die Konstituierung von Pflichten gegen Gott logisch widersinnig, ja für den Gottesgläubigen eine Verkennung der Majestät des höchsten Wesens sein. Denn dadurch würde Gott in gewissem Sinne **unter** das ethische Gesetz gestellt und dem Untertanen als ein König der Untertanen (als primus inter pares) koordiniert werden. Man würde also dann in dem Bruche des Gesetzes eine Verletzung des höchsten Wesens sehen (das der Gläubige als Ursprung des Gesetzes anzusehen allerdings berechtigt ist). Aber nur sich selbst und andere Untertanen hat man die Macht, durch Gesetzesbruch zu verletzen, nicht aber ein als allmächtig, daher als unverletzbar vorzustellendes Wesen. Die Gleichstellung

Gottes mit einem verletzbaren Könige ist wider Kants »Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft«.

In das entgegengesetzte Sophisma einer zu engen (restringierenden) Auslegung des Sittengesetzes verfallen andererseits diejenigen,

die eine Pflicht des Untertanen gegen sich selbst nicht anerkennen wollen.

Das Sophisma (Trugschluss) lässt sich auf folgende beiden Syllogismen gründen:

A. Jedes Gesetz bestimmt das Verhältnis seiner Subordinaten zu einander, folglich sind immer mindestens zwei Subordinaten erforderlich, damit ein solches Verhältnis möglich sei.

Nun enthält der Untertan des Sittengesetzes nicht zwei Elemente, sondern ist eine Einheit, also bestimmt das Sittengesetz, nicht das Verhalten dieser Einheit zu sich selbst.

Das ist falsch. Sogar das Naturgesetz bestimmt implizite das Verhalten seiner Subordinaten zu sich selbst, sofern es die Rückwirkung bestimmt, die mit der Kraftäusserung der Subordinate (z. B. der elastischen Stahlfeder) auf sie selbst verbunden ist, und sofern es die Ordnung der Teile seiner Subordinate zueinander und zum Ganzen regelt.

Diese natürliche Duplizität des Untertanen würde nur dann ausgeschlossen sein, wenn er für die Rückwirkung der eigenen Handlung nicht empfänglich wäre. Auf diese Rückwirkung gründeten wir daher die Analogie (keineswegs aber die Gleichstellung) des Mordes und des Selbstmordes. Diese Analogie beruht auf dem Naturgesetz

des physischen Einflusses der Handlung des Untertanen auf die eigene Person, also auf der legal-physischen Duplizität des Untertanen, d. h. auf der Identität der aktiven mit der durch die Aktion leidenden, daher passiven Realität.

B. Der zweite Syllogismus lautet: Es gibt keine Pflicht gegen sich selbst (wenn auch ein natürliches Verhältnis), weil Pflicht und Recht in derselben Person zusammentreffend sich aufheben.

Indessen kommt hier eine andere Art der Duplizität in Betracht, nämlich die Duplizität, die auf dem Gegensatze des animalischen (physischen) und des moralischen Charakters des Untertanen beruht, wobei der hier nicht zu erörternde Gegensatz

von homo noumenon, Vernunftwesen (der moralischen Weltordnung angehörig) und von dem seine Vernunft wie eine Naturgabe (zur Voraussicht der Zwecke und Erkenntnis der Mittel) gebrauchenden Naturwesen in Betracht kommt. (Kant. M. d. S. § 3.)

Jede Pflicht nämlich, daher auch die Rechtspflicht*) beruht auf der sittlichen Pflicht und der sittlichen Kraft zur

Selbstnötigung

aus freiem Willen, so dass sogar eine Pflicht gegen den anderen (folglich ein Recht des anderen) nicht ohne die Pflicht des Selbstzwanges denkbar wäre; dadurch ist also die Duplizität des Pflichtsubjekts schon gegeben.

Die sittliche Potenz soll sich durch Selbstzwang zum sittlichen Agens machen. Das ist ihre Pflicht gegen sich selbst. Je weiter sie sich von diesem Ziel entfernt, desto mehr liegt ein »Gebrauch der Person« vor, der die sittliche Potenz entwürdigt, d. h. das gerade Gegenteil des gebotenen Zieles ist. Aber auch hier ist nicht ausser acht zu lassen, dass in Ansehung des Schuldgrades die Verletzung der Pflicht gegen andere mit der Verletzung der Pflicht gegen sich selbst gar nicht vergleichbar ist. Denn im ersten Falle ist ausser der Verletzung der Pflicht gegen sich selbst noch obendrein die fremde Sphäre als Mittel zum unsittlichen Zweck gebraucht, folglich eine sittliche Sondersphäre in mein Verderben mit hineingezogen und ihm dienstbar gemacht. Besonders scharf tritt an dieser Stelle das Vergehen der Verleitung zur Unsittlichkeit, also die Herbeiführung des sittlichen Verderbens einer fremden Sphäre hervor.

Bei dieser Gelegenheit kann ich nicht umhin, auf einen pädagogischen meines Erachtens noch zu wenig gewürdigten Gesichtspunkt hinzuweisen. Eine ganze Reihe von bösen (nicht nur von »dummen«) Streichen der Jugend entspringt aus dem Umstande, dass Kinder, durch den Spott ihrer Genossen gereizt, »mit den Wölfen heulen«, d. h. sittlich verwerfliche Streiche mitmachen oder nach-

*) Es ist daher zu empfeblen, die Rechtspflicht — wie dies auch geschieht — nicht als »Pflicht«, sondern als »Verpflichtung« (Verbindlichkeit, Obligatio) zu bezeichnen.

Befugnis und Verbindlichkeit in derselben Person zusammentreffend heben sich auf. Im Gegensatz dazu ist der Begriff der Pflicbt gar nicht abhängig von einer korrespondierenden Befugnis, ist vielmebr die Bedingung, damit Verpflichtungen und Befugnisse denkbar wurden und entstehen konnten.

ahmen. Hier sind besonders energische Vorbeugungen am Platze. Man muss die Originalität des sittlichen Urteils durch logische Katechese (ein nicht besonders geratenes Muster findet sich bei Kant in der Metaph. d. Sitten) und ebenso die Selbständigkeit, d. h. die Originalität des Handelns stärken, d. h. die Kinder daran gewöhnen, ihrerseits jede Nachahmung lächerlich zu finden und zu verspotten. Der Reiz, der in der gemeinsamen Handlung, im Spiel, in der Ausführung abenteuerlicher Einfälle liegt, kann auch — dies muss eingeschärft werden — in sittlichen Schranken geübt werden.

Die Verführung durch schlechtes Beispiel ist auch der Grund mancher Ordnungsvorschriften des Rechtsgesetzes; ganz natürlich; denn das böse Beispiel erschwert sowohl die sittliche Erziehung der Jugend, wie die Selbsterziehung, enthält also in der Tat eine Art physischer Verletzung der fremden moralischen Sphäre, namentlich der Freiheit der sittlichen Erziehung und Selbsterziehung. Daher fordert das Rechtsgesetz, dass, wenn jemand (z. B. auf sexuellem Gebiete) die Pflicht gegen sich selbst (z. B. durch Konkubinat) verletzen will, er dies heimlich tue. Denn einen physischen Zwang zur vollständigen Unterlassung einer solchen die physische Freiheit anderer nicht tangierenden freiwilligen Handlung kann es hier nicht ausüben.

Es ist ganz klar, dass öffentliche, allgemeine Übertretungen dieser Art die sittliche Gesinnung der ganzen Gesellschaft herabdrücken müssen, da unmerklich die Nachsicht der Gesellschaft wächst, eine Nachsicht gegen andere, die stets mit der Nachsicht gegen sich selbst Hand in Hand geht. Die Originalität der sittlichen Urteilskraft in Ansehung der Bewertung solcher Übertretungen verschwindet. Die entgegengesetzte Suggestion der Geringfügigkeit der Übertretung schwächt die Energie des sittlichen Motivs (der gewöhnliche Anfang des sittlichen Verfalls). Dieser Umstand allein, nämlich eine besondere und nachsichtige sexuelle Moral, die auf die angeblich unüberwindlichen Bedürfnisse des männlichen Geschlechts zugeschnitten ist, ist wohl der Hauptgrund, warum dem Manne die Enthaltsamkeit so viel schwerer wird, als dem Weibe. Denn wenn einmal solche öffentliche Nachsicht zur Gewohnheit geworden ist, so ist die sittliche Handlung in ungeheurer Weise erschwert, weil man nicht einsieht, dass man sich um einer vermeintlich ganz geringfügigen Schuld willen ein schweres Glücksopfer auferlegen soll. Fällt

dagegen diese Nachsicht weg, und wird im Gegenteil in der Würdigung der Gesellschaft das sittliche Verhalten zur Ehrensache, d. h. zur Sache auch der äusseren Ehre, so wird die Übertretung wenigstens in den breiten Schichten der normalen Bevölkerung voraussichtlich aufhören. Wie also das Rechtsgesetz zwar nicht jeden, aber doch die Mehrzahl der Bevölkerung vom Verbrechen abhält, ohne dass eine erhebliche Glücksbeeinträchtigung eintritt, so kann eine sittliche Vorstellung, öffentlich als Ehrensache anerkannt, das ganze Kulturniveau heben, ohne dass bei der Mehrheit eine erhebliche Beeinträchtigung des Glückes stattfindet.

Man mache die Keuschheit des Mannes, wie die des Weibes zur Ehrensache, und es wird zweifellos eine Wendung eintreten.

---

31. Zweifel bezüglich der vorgetragenen sexuellen Ethik.

Die bisherige Theorie der sexuellen Sittlichkeit, namentlich die religiöse, ging offenbar von der Überzeugung aus, dass sexuelle Enthaltung (wie z. B. das Zölibat) möglich sei, ohne dass die Gesundheit und damit das Leben oder die Lebensdauer gefährdet werde. Ein Beweis für die Richtigkeit dieser Voraussetzung ist niemals erbracht worden. Denn es ist nicht feststellbar, ob und wie weit die zur Ehelosigkeit genötigten Menschen sich mit ihrem Triebe abfanden, ob hier nicht praktisch jene Theorie der Keuschheit in allen oder fast allen Fällen auf natürliche oder widernatürliche Art verleugnet wurde.

Namentlich in neuerer Zeit hat man dagegen vielfach die gleichfalls unbewiesene Behauptung aufgestellt, dass dauernde geschlechtliche Enthaltung die Gesundheit gefährde. Ich sah mich daher genötigt, ohne über diese Frage selbst zu entscheiden, zu untersuchen, welchen Einfluss eine solche These, ihre Richtigkeit vorausgesetzt, auf die sittengesetzliche Beurteilung des sexuellen Verhaltens haben würde, und gelangte dabei zu logischen Resultaten, die ich trotz ihrer Gefährlichkeit nicht vorenthalten darf, und die ich zur Diskussion stelle.

Wir sahen: Das Sittengesetz lässt nur einen einzigen Weg der sexuellen Befriedigung zu, nämlich den der Ehe.

Aber sogar in der Ehe verlangt es die Einheit von Sexual- und Zeugungsakt, so dass der Geschlechtsverkehr auch unter Ehegatten überall da unerlaubt sein würde, wo die Folge der Zeugung erkennbar ausgeschlossen ist, oder die Zeugung selbst unerlaubt sein würde.*) Durch diese Einschränkung würde aber die Möglichkeit selbst des legalen Geschlechtsverkehrs auf ein Minimum reduziert sein. Er würde offenbar nur auf kurze Zeit und in seltenen Fällen stattfinden können.

Nun **fingiere****) ich den Fall, dass sexuelle Entbehrung die Gesundheit beeinträchtigt und das Leben verkürzt. Würde in diesem Falle nicht jene übermässige Einschränkung mit dem ebenso strikten Verbot der Selbstvernichtung kollidieren?

Man sieht, dass hier eine logische Untersuchung erforderlich wird, die ich im folgenden anstelle; sie hat übrigens unabhängig vom Gegenstand Interesse, weil sie ein Licht auf den Charakter der ethischen Logik überhaupt wirft.

Deduktion: Der erste Einwurf, den wir uns hier selbst machen müssen, lautet: Dem Gesetze gegenüber gelten keine Motive der Opportunität. Folglich darf ich die Frage, ob die gebotene Enthaltsamkeit schädlich ist, gar nicht aufwerfen.

So ist das Verbot des Mordes (wie das der Verletzung und der Lüge) unbedingt; es schränkt daher als Verbot alle Gebote, z. B. auch das der Erhaltung des eigenen Lebens, ein; folglich darf ich nicht morden (d. h. das Leben vernichten), um mich selbst (d. h. das Leben) zu erhalten.

Man sieht sofort, dass hier keine Kollision zweier Sittengesetze, also keine Legalkollision vorliegt. Denn das Gesetz: »du sollst nicht morden« steht mit dem Gesetz: »du sollst dein Leben erhalten« in keinerlei **logischem** Widerspruch. Das Verbotsgesetz enthält lediglich das unbedingte Verbot eines

*) Denn es ist klar, dass auch die Zeugung um der blossen Lust willen verboten ist, dass also der Zeugungsakt durch die Rücksicht auf Leben und Gesundheit der Frau, auf die Unterhaltung der Familie und auf die Erziehung der Kinder einzuschränken ist, ja dass solche Rücksichten, weil sie eine fremde Sphäre betreffen, andere Rücksichten überwiegen müssen.

**) Ich weise darauf hin, dass diese meine Deduktion im Resultat problematisch bleibt, weil die Voraussetzung problematisch ist.

bestimmten Mittels (des Mordes), schränkt daher das Gebot der Lebenserhaltung ein, d. h. es verbietet Lebenserhaltung durch Mord; daher würde ich hier, wenn ich gesetzwidrig handle, aus Motiven der Opportunität handeln. Denn auf das Gebot der Selbsterhaltung, das durch jene Verbote in bestimmter Weise eingeschränkt ist, kann ich mich hier nicht berufen. Komme ich also wirklich in den Fall, mein Leben nur durch Mord erhalten zu können (Notstand), so findet keine Legalkollision zwischen zwei Sittengesetzen, sondern eine Fatalkollision statt. Denn die Natur, das Fatum ist es, das mir die Befolgung des Selbsterhaltungsgesetzes unmöglich macht, indem sie mir die erlaubten Mittel der Selbsterhaltung versagt.

Es findet sich also, dass die Natur uns Gefahren unterwirft, wenn wir den Weg der Sittlichkeit gehen. Das ist nichts Besonderes. Sie unterwirft uns gleichen und vielleicht grösseren Gefahren, wenn wir den Weg der Opportunität einschlagen.*)

Die Frage, das Problem lautet also: Steht etwa das Gebot sexueller Enthaltung zum Gebot der Selbsterhaltung in dem gleichen übergeordneten Verhältnis, wie etwa das Gebot des Mordes oder der Verletzung anderer? Schränkt es also die sittliche Möglichkeit der Selbsterhaltung in gleich unbedingter und rücksichtsloser Weise logisch ein?

Das ist also ganz zweifellos, dass es sich hier nicht um die Frage der Opportunität, sondern um die Frage des logischen Verhältnisses zweier Sittengebote handelt, von dem das eine die Selbsterhaltung, das andere die Pietät vor dem Zeugungsakte fordert. Wie kommen wir dazu, hier auch nur daran zu denken, einen Zweifel aufzuwerfen? — da doch von einem solchen Zweifel bezüglich anderer unbedingter Gesetze (z. B. der Lüge, des Mordes, der Verletzung anderer) gar nicht die Rede sein konnte?

Scheint ein solcher Zweifel vielleicht deswegen berechtigt, weil wir durch sexuelle Übertretung etwa nur eine Pflicht gegen die eigene Person verletzen würden? — Das ist ohne weiteres

*) Ich verstehe hier natürlich unter dem Weg der Sittlichkeit nicht den der gelegentlichen, sondern der dauernden, der grundsätzlichen sittlichen Haltung. Wird dieser Weg eingeschlagen, so lässt sich niemals sagen, dass Gefahren, die er mit sich brachte, auf dem entgegengesetzten Wege der Opportunität vermieden worden wären.

zu verneinen; denn vor dem unparteilichen Gesetze hat die Pflicht gegen sich selbst den gleichen logischen Wert, wie die gegen andere. Trotzdem hat man hier, wie ich einräumen muss, ein Gefühl, als ob in unseren Gedankenzug sich eine feine logische Hemmung eingemengt hätte. Von einer solchen Hemmung sich Rechenschaft abzulegen, fordert die Wahrhaftigkeit.

Welcher Art das hier aufgestellte Problem ist, ergibt sich schon aus dem Gesagten; die Disjunktion lautet:

Ist das Sexual-Gebot dem Gebot der Selbsterhaltung übergeordnet oder kollidiert es in seiner Unbedingtheit mit diesem Gebote? Liegt hier das Verhältnis der logischen Subordination oder der logischen Opposition vor, so dass wir hier auf eine Legalkollision gestossen wären?

Ich **fingiere** also: Gesetzt, die gebotene sexuelle Enthaltung beeinträchtigt Gesundheit und Leben; liegt dann eine Legalkollision vor?

Die nächste Antwort wird lauten: Jene Enthaltung ist ja nicht unbedingt geboten; Geschlechtsverkehr ist zulässig in der Ehe.

Nun fingiere ich aber weiter: Selbst in der Ehe ist für die sexuelle Befriedigung mit Rücksicht auf das Sexual-Gebot so wenig Raum*), dass auch in der Ehe Gesundheit und Leben bedroht sein würden.

Ich fingiere also, dass das einzige Befriedigungsmittel, das das Gesetz gewährt, unzureichend ist, und frage jetzt nochmals: Liegt hier eine Legalkollision vor?

Verneint man die Legalkollision, so kommt man angesichts unserer Fiktion zu dem Schluss: Wenn das Sittengebot der Keuschheit durchgeführt wird, so ist die Gesundheitsschädigung, die Lebensverkürzung, ja schliesslich die Vernichtung derjenigen Untertanen, die durch Enthaltung sich schädigen, die notwendige Folge. Übrig bleiben würden die sexuell-schwachen Untertanen.

Das ist nicht etwa eine logische (daher sittliche) Konsequenz, sondern eine unlogische (daher sittenwidrige) Konsequenz. Denn zwar würde dadurch ein legaler Zustand herbeigeführt werden, aber keineswegs ein Zustand, der aus sittlicher Kraft, sondern

*) Man denke an die Fälle der Schwangerschaft, der Sterilität, der Unsittlichkeit des Zeugungsaktes selbst, wenn voraussehbar erblich belastete Kinder oder gänzlich mittellose Kinder in die Welt gesetzt werden würden.

aus natürlicher Auslese entsprang. Das Sittengesetz ist aber kein darwinsches oder natürliches Entwicklungsgesetz, sondern ein Vernunftgesetz.

Wir dürfen also bei der Frage, ob eine Legalkollision stattfindet, hier ebensowenig wie anderswo auf die natürlichen Folgen des Keuschheitsgebots sehen, sondern müssen die Gesetze selbst in ihrem logischen Verhältnis beurteilen. Mit anderen Worten: Kein Untertan darf im Interesse des künftigen Wohles der Menschheit, ja auch nicht einmal im Interesse eines künftigen legalen Zustandes geopfert werden. Denn ein dem Gesetze entsprechender natürlicher Zustand ist keineswegs ein sittlicher, sondern ein sittlich indifferenter Zustand, welcher nicht durch Menschenopfer, durch Aufopferung der sittlichen Person herbeigeführt werden darf. Vielmehr besteht die vom Gesetze gestellte Aufgabe darin, dass jede Person aus eigener Kraft und Freiheit sich sittlich mache. Das Gesetz wendet sich an die Person ohne Rücksicht auf den gegenwärtigen oder künftigen Naturzustand der Menschenherde.

Es fragt sich also, ob hier rein logisch eine Legalkollision vorliegen würde, wenn unsere Fiktion zuträfe.

Logische Formulierung:

Fiktion: Die vom Gesetze gebotene Enthaltung gefährdet oder beeinträchtigt das Leben.

Konsequenz: Dann würde das Gebot lauten: Du sollst eine natürliche Funktion, deren Betätigung zur Erhaltung des Lebens notwendig ist, nicht zur Erhaltung des Lebens gebrauchen.

Dies aber würde das Gebot des totalen oder partiellen Selbstmordes bedeuten. Denn nicht die Natur ist es, die hier den Untertanen vernichten würde, sondern das Gesetz selbst. Die Selbstvernichtung wäre hier unausweichliches Gesetz, und in logisch vollständiger Realisierung des Gesetzes wäre der Untergang der Untertanen des Gesetzes die Folge.

Danach also wäre eine Kollision von Sittengesetzen möglich? — Indessen ist Kollision in allen Fällen Schein. Nicht das Sittengesetz, sondern ich selbst, d. h. meine irrende Urteilskraft hat diese Kollision hervorgebracht. Mit anderen Worten: Jede Legalkollision ist die Folge einer falschen Deduktion; denn ein sich selbst widersprechendes Gesetz ist kein Sittengesetz, weil es

kein »Gesetz«, sondern (wie ein sich widersprechendes Urteil) ein Nonsens ist. Legalkollision ist also der strikte logische Beweis einer falschen Anwendung des Gesetzesbegriffs.

Es liegt aber unter Zugrundelegung unserer Fiktion in der Tat hier eine Legalkollision vor. Wir wollen die Gründe derselben kurz entwickeln.

In der Sexualhandlung hatten wir eine Funktion vor uns, die dem natürlichen Organismus des Untertanen angehört.

Wir hatten diese Funktion ausschliesslich als Zeugungsfunktion aufgefasst.

Betrachten wir aber nun dieselbe organische Funktion unter dem Gesichtspunkte unserer Fiktion, so ist logisch ihre Ausübung nicht nur, wie wir zuvor annahmen, Bedingung der Zeugung, d. h. der Existenz des künftigen Untertanen, sondern auch Bedingung des Lebens des gegenwärtigen Untertanen, und es findet sich, dass wir die zweite gleichfalls durch die Natur gesetzte Wirkensweise der Funktion bei Feststellung des Gebots der Enthaltsamkeit einfach **ignorierten.** Damit aber opferten wir (immer unter Voraussetzung der Richtigkeit unserer Fiktion) den gegenwärtigen Untertanen der legal gebotenen Achtung vor der Existenzmöglichkeit des künftigen Untertanen. Diese logisch unzulässige Subordination ist es also, die die Kollision hervorrief.

Unser Sittengesetz beruhte auf der Würdigung der natürlichen Wirkung einer Funktion. Nun hat diese Funktion aber nicht nur diese, sondern noch eine zweite natürliche Wirkung.

Wir hatten also von zwei*) natürlichen Wirkungen, die dieselbe organische Funktion verrichtet (Lebens- und Zeugungsfunktion), nur die eine berücksichtigt. Wir mussten dagegen beide Arten von Naturwirkung berücksichtigen, um das Gesetz auf die Funktion anzuwenden, d. h. um ein Sittengesetz zu bilden.

*) Man sieht deutlich den Unterschied gegenüber den oben erwähnten Fällen der logischen Subordination. Mord, Lüge, Verletzung anderer sind Handlungen, die legallogisch unmöglich sind, ihr Verbot kollidiert auch nicht legallogisch mit dem Gebot der Selbsterhaltung, sondern stimmt logisch mit ihm überein. Sie sind Gebote, die unparteilich die Erhaltung jedes Untertanen fordern.

In unserem Falle dagegen hatten wir eine organische Funktion des Untertanen zu untersuchen, ihre natürlichen Wirkungen insgesamt ins Auge zu fassen und sodann das Gesetz auf sie anzuwenden. Statt aber ihre das Leben erhaltende Naturwirkung zu würdigen, ignorierten wir diese und fassten nur ihre das Leben schaffende Naturwirkung ins Auge, die aber, wie man einräumen muss, nicht »heiliger« ist als jene.



Berücksichtigen wir sie aber beide, so findet das Gebot der Achtung vor dem Zeugungsakte seine Grenze an dem Verbote der Selbstverletzung, d. h. wir dürfen die Sexualfunktion von ihrer Rückwirkung auf das Leben ebensowenig abschneiden, wie von ihrer zeugenden Wirkung; daher muss die eine Rücksicht die andere einschränken.

Wir haben jetzt auf Grund unserer Fiktion die Grundlage zu einer scharfen logischen Disjunktion gefunden; es lassen sich drei Möglichkeiten denken:

1. Die Sexualfunktion ist nicht Lebensbedingung. Die sexuelle Enthaltsamkeit berührt, wenn sie — wie geboten — mit sittlichem Mut und sittlicher Freudigkeit stattfindet, weder Gesundheit, noch Kraftbetätigung, noch Leben. Die Konsequenz ergibt sich von selbst.

2. Die Sexualfunktion ist Lebensbedingung.

In diesem Falle ist die Maxime der Enthaltsamkeit bis zur äussersten Grenze, aber unter Vermeidung physischer oder psychischer Selbstverletzung geboten.

Unter allen Umständen aber würde die physische Schädigung einer anderen Person durch sexuelle Handlung oder die Teilnahme an der unsittlichen Handlung einer anderen Person oder gar die Verführung absolut verboten sein. Denn die fremde Sphäre als Mittel zur Erhaltung des eigenen Lebens oder der eigenen Gesundheit zu gebrauchen, ist nach dem unbedingten Verbot der Verletzung gesetzwidrig.

Dagegen würde, falls unsere Fiktion zutrifft, der Geschlechtsverkehr in der Ehe, auch abgesehen von der zeugenden Wirkung, gemäss dem obigen Grundsatze und gemäss den sonstigen legalen Pflichten gestattet sein.

3. Es ist zweifelhaft, ob die Sexualfunktion Lebensbedingung ist.

Dieses dritte Glied unserer logischen Disjunktion stellt die Schwierigkeit, zugleich aber auch die logischen Prinzipien der Legalmotivation in das hellste Licht.

Es hängt nämlich, wie sich hier deutlich zeigt, die Lösung des Problems von einer empirischen Frage des Schadens oder Nutzens ab. Dies ist in der freien Ethik oft der Fall.*)

*) So kann Wohltätigkeit von der Frage abhängen, ob ich nicht etwa durch sie den Beschenkten zum Faulenzer und damit unglücklich mache — eine faktische, nicht

Hängt aber das ethische Urteil von der Beantwortung einer empirischen Frage des Schadens oder Nutzens ab — können wir also empirisch nicht allgemein und sicher urteilen, so ist die Entscheidung, als der freien Ethik (weiten Pflicht) angehörig, den Untertanen ins Gewissen geschoben, so dass sie — unter das hier eintretende strenge Gesetz der lautersten Wahrhaftigkeit, des gewissenhaftesten Wahrheitsstrebens gestellt — nunmehr selbst die Frage zu beantworten und unter allen Umständen den Versuch zu machen haben, ob sie dem strengen Gebot der Keuschheit ohne Schädigung des Lebens Folge leisten können. Jedenfalls ist es eigentümlich, dass gerade auf diesem — dem geheimnisvollsten Gebiete der Natur — einem Gebiete, auf welchem wildeste Zügellosigkeit mit ängstlicher Askese wechselte — sich solche Schwierigkeiten zeigen. Sie gänzlich zu heben, war nicht unsere Sache, da es sich hier um eine Würdigung von natürlichen Tatsachen handelt.

Machen wir nun noch die logische Gegenprobe. Sie würde nur lauten können:

> Das Gesetz schreibt zweifellos die Einheit von Sexual- und Zeugungsakt vor. Kann ich dieses Gebot nicht halten, ohne zu Grunde zu gehen, so bin ich ein verächtliches, missgeschaffenes Wesen und muss den Tod einem Leben vorziehen, das nur durch schmachvolle Mittel erhalten werden kann.

Hier liegt das Sophisma (das sich in der Tat leicht aufdrängt) darin, dass ich das Gesetz der Einheit von Sexual- und Zeugungsakt als unbedingtes und absolutes schon **voraussetzte**, während gerade in Frage steht, **ob** es ein unbedingtes ist. Ist es eingeschränkt durch die Rücksicht auf das Leben, so ist die dadurch bedingte Zuwiderhandlung eben nicht eine schmachvolle, auch bin ich dann nicht durch das Gesetz als ein missgeschaffenes Wesen gekennzeichnet. Gerade aus dieser Wendung erkennt man deutlich, dass es notwendig war, unseren Zweifel aufzuwerfen. Denn in der Tat würde das Gesetz uns für eine dem Tode geweihte Missgeburt erklären, uns also aus Gründen unserer natürlichen Beschaffenheit, d. h. ohne unser Verschulden

---

eine ethische Frage —, oder ob ich ihn nicht durch Zuführung zu einem Berufe (z. B. zu dem des Künstlers), für den er ungeeignet, aus der Bahn zu seinem Glücke werfe. Ferner kann die Grenze der Abhärtung von der Frage abhängen: »Was darf ich mir physisch zumuten, ohne mich zu schädigen?«



zum Tode verurteilen, wenn es die Heiligkeit des Zeugungsaktes über die Heiligkeit des Lebens stellte.

Nunmehr ist noch zu untersuchen, welche Folgen die Bejahung unserer Fiktion haben würde.

Man darf zunächst unserer Deduktion nicht entgegensetzen, dass sie die sittliche Maxime der Ehe durch Nachsicht gefährde. Denn die Möglichkeit solcher Gefährdung ist kein Grund, eine ethische Wahrheit zu verschweigen. Im Gegenteil, wenn man sie unterdrückt, so tritt die Gefahr ein, dass durch einen im Bewusstsein insgeheim sich regenden gleichsam latenten Zweifel die Grundmaxime des Gesetzes überhaupt diskreditiert wird.*) Auch entspringt die Gefahr der Nachsicht gegen die eigene Person nicht sowohl aus der Nachgiebigkeit des Gesetzes selbst, als aus der Sophistik dessen, der sich über die Unsittlichkeit seiner Handlung hinwegtäuschen möchte. Dies ist in der freien Ethik oft der Fall, weil hier das Richteramt über die Handlung nicht einem anderen, sondern ausschliesslich dem Handelnden selbst obliegt.

Es lässt sich aber nicht leugnen, dass die Bejahung unserer Fiktion dennoch Folgen haben könnte, die sich in einem ungeregelten Verhalten wenigstens bei jenen Bestandteilen der Bevölkerung darstellen würde, die auf die Ehe und auf die Zeugung aus irgend einem Grunde verzichten müssten. Wie soll man hier entscheiden? Welche Mittel hier zulassen? — Man steht vor der seltsamen Frage, in welcher Richtung und Art die sexuelle Maxime des Gesetzes durchbrochen werden dürfe, und wie weit man diese Durchbrechung allenfalls vom Standpunkt der Sitte zulassen dürfe. Soweit die Ehe möglich ist, kann hier alles dem Richteramt der Ehegatten über das eigene Verhalten überlassen werden. Wo sie aber nicht möglich ist, da würde die Frage entstehen, ob man durch Nachsicht die Maxime des ausschliesslich ehelichen Verkehrs öffentlich gefährden, d. h. den Druck der ethischen öffentlichen Meinung, also der ethischen Sitte (eines

*) Dieser geheime Zweifel bewirkt, dass man die strenge Vorschrift des Gesetzes überhaupt nicht ernst nimmt, während man, wenn man den Zweifel blosslegt, wenigstens die Maxime bis zur Grenze der Kraft volles Ansehen erhält, daher grössere Aussicht auf Befolgung hat. In Wirklichkeit hat man denn auch bis heute die Maxime der Keuschheit nicht ernst genommen. Man hat sie nur an den Frauen der guten und der bürgerlichen Gesellschaft durch Androhung der Ehrlosigkeit erzwungen, während man gegen die Männer nachsichtig war.

die sittliche Gesinnung fördernden und stärkenden Motivs) hemmen dürfe.

In dieser Hinsicht gibt nun aber das Gesetz allerdings eine scharfe Entscheidung und eine präzise Richtungslinie an die Hand:

> Unsittlich ist ein Verhalten, das die Unsittlichkeit anderer befördert oder das sittliche Verhalten oder den sittlichen Fortschritt erschwert.

Legallogisch ist dieser Satz von selbst einleuchtend. Aus ihm folgt:

Wie man wider das Gesetz verstösst, wenn man unter dem Scheine der Sittlichkeit unsittlich handelt (Heuchelei, Simulatio), ebenso handelt man gesetzeswidrig, wenn man unter dem Scheine der Unsittlichkeit sittlich handelt (Frivolität, antiethische Dissimulatio). Ja sogar Handlungen, deren sittlicher Charakter *zweifelhaft* ist,*) dürfen nicht vor anderer Augen**) stattfinden. Nur ein *erkennbar* sittliches Verhalten darf in der Öffentlichkeit und der Gesellschaft geduldet werden.

Da aber ein sexuelles Verhalten, das der Grundmaxime des Gesetzes widerspricht, nicht ein *erkennbar* sittliches ist, vielmehr notwendig Zweifel an seinem sittlichen Charakter bestehen müssen, so darf es nicht vor anderer Augen stattfinden.

Wir kommen jetzt zu einem *logischen Schlussergebnis*, das unter allen Umständen Platz greift, mag man sich nun zu der Frage stellen, wie man will.

Wir sahen oben: Das Recht ist legitimiert, weil es die Bedingung der Sittlichkeit ist, weil ohne das Recht Sittlichkeit unmöglich ist.

Eine analoge Deduktion ist auf dem Gebiete der Sexualethik geboten:

Das Gesetz lässt die Ausübung der Sexualfunktion ausschliesslich in monogamischer Rechtsehe zu.

Folglich sind wir unter allen Umständen verbunden, solche

*) Es ist auch gesetzeswidrig und zwar eine Verletzung der Pflicht gegen die eigene Person, wenn man sich dem Scheine oder dem Verdacht der Unsittlichkeit aussetzt (sittliche Ehre).

**) Nicht also nur in der Öffentlichkeit ist ein solches Verhalten verboten, sondern die sittliche Scham muss bewirken, dass überhaupt kein anderer davon Kenntnis erhält. Dieses strenge, leicht zu befolgende Gebot wird heute noch völlig missachtet, da sich Männer nicht scheuen, mit ihren sexuellen Vergehen zu renommieren, d. h. sich gegenseitig in der Unsittlichkeit zu bestärken und Unschuldige zu verleiten.



Zustände zu schaffen, die diese legale Ausübung der Sexualfunktion ermöglichen und befördern.

Dazu gehört nach meiner Meinung (wohlgemerkt, hier handelt es sich nur um eine »Meinung«): Beförderung rechtzeitiger Ehe; daher Förderung der wirtschaftlichen Selbständigkeit auch der Frau; Beseitigung der Luxussucht, die ein wirtschaftlich gesichertes Familienleben unmöglich macht;*) tunlichste Abkürzung der namentlich in Deutschland überaus langwierigen Schulzeit, die die wirtschaftliche Selbständigkeit hinausschiebt. Dahin gehören insbesondere Ersetzung eines unfruchtbaren, langjährigen Religionsunterrichts durch den Unterricht in der logisch und sittlich fördernden wissenschaftlichen Ethik, ferner meines Erachtens eine natürlichere Methode im Sprachunterricht, die einen schnelleren Fortgang und grösseres Interesse ermöglicht, Einschränkung der Lehrgegenstände auf das Ziel einer allgemeinen an Stelle der vielfach spezialwissenschaftlichen Bildung. Man zwängt ferner fähige und unfähige Schüler in dieselbe Klasse, hindert also, indem man die Unterrichtsmethode auf die Mittelmässigkeit zuschneidet, die fähigen Schüler, sich schneller und vollkommener auszubilden. Das ist nicht nur unklug, sondern sittenwidrig, da der fähigere Schüler nicht nur das Recht, sondern die Pflicht**) vollkommenerer und schnellerer Ausbildung hat, umsomehr, als er durch zu geringe Anforderungen träge, daher demoralisiert wird, während man den Mittelmässigen gelegentlich stark überlastet. Hier wird eitlen Eltern eine sehr unangebrachte Konzession gemacht. Wenigstens in den Grenzen finanzieller Möglichkeit müsste man hier Abhilfe schaffen.

Dass in der sexuellen Frage übrigens die sittliche Erziehung in Schule und Familie und die Sitte überhaupt ein mächtiger Hebel sein würde, liegt auf der Hand. Je höher die Geschlechtsachtung des Mannes vor dem Weibe (und umgekehrt) ist, desto

*) Dass es unmöglich sei, eine Ehe einzugehen, dagegen für möglich gehalten wird, im Konkubinat zu leben, ist widersinnig; jene Unmöglichkeit ist eine selbstgemachte; sie entspringt daraus, dass man gewisse Forderungen der gesellschaftlichen Eitelkeit, der Bequemlichkeit und des Luxus in der Ehe nicht entbehren will. Folglich ist die legale Geschlechtsverbindung an sich eben so leicht einzugehen, wie das Konkubinat. Es kommt eben nur auf eine der Sittlichkeit entsprechende Sitte an.

**) Es verhält sich mit der Bildung, wie mit dem Eigentumserwerb. Man muss die Möglichkeit schaffen, dass der Stärkere mehr erwirbt als der Schwache. Wir laborieren also am Kommunismus der Bildung.

leichter ist die Enthaltsamkeit. Das Glück eines Verkehrs der Liebenden auch ohne jenen mächtig eingreifenden physischen Akt (dem das Gesetz die Sanktion einer Schöpfung beilegt) dürfte, wenn der Grundsatz der Keuschheit durch Erziehung befestigt ist, reichlich die sexuelle physische Entbehrung aufwiegen. Auch gibt es Mittel genug, sich zu stählen und jenem physischen Drang, der in illegaler Richtung strebend brutal ist, solche Hindernisse entgegenzusetzen, dass die Besorgnis der Schädigung gar nicht Platz greift. Auch der freie und offene Verkehr der Geschlechter schon im jugendlichen Alter muss gefördert werden. Hier ist es wieder die Heimlichkeit dieses Verkehrs, eine Folge der Prüderie, die den grössten Schaden verursacht. Mit Recht wird daher auch jene pietistische Forderung bekämpft, die das Nackte aus der Kunst zu verbannen und von der rechtzeitigen Aufklärung der Jugend abzuschrecken sucht. Man muss der Jugend die Wirklichkeit zeigen, aber man muss ihr allerdings zugleich sittlichen Respekt vor ihr beibringen. Beide Gesichtspunkte sind zu verbinden. Es ist ein Fehler, wenn dies nicht geschieht, wenn man also, etwa an die Naturwissenschaft anknüpfend, die Geschlechtsfunktionen des Menschen lehrt, ohne der sittlichen Qualität zu gedenken, die die Intelligenz des Menschen der menschlichen Funktion beilegen muss. Der Mensch darf nicht, wie das Tier, rein technisch behandelt, er muss zugleich moralisch beurteilt und geleitet werden. Die Möglichkeit eines so geleiteten Unterrichts kann nur durch eine Verbindung der Naturwissenschaft mit der wissenschaftlichen Ethik in der Person desselben Lehrers geschaffen werden, nicht aber durch religiöse Moral. Überhaupt müssen unsere höheren Lehrer insgesamt in der Philosophie orientiert sein und zwar in der von Kant errichteten Wissenschaft. Das ist notwendig. Jeder Mensch philosophiert, wenn er es auch selbst nicht bemerkt. Daher bleibt die Gefahr, dass er falsch philosophiert und falsche Lehrmeinungen vorträgt, wenn er nicht in der Kritik der Vernunft*) orientiert ist.

*) Hieraus folgt, dass die richtige Auffassung von Kants Lehre eine überaus wichtige Kulturangelegenheit ist (Kant selbst hat dies scharf genug betont), und dass diejenigen, die diese Lehre zu einem Spielplatz für die Betätigung ihres dilettierenden Scharfsinns oder Tiefsinns oder ihrer vermeintlichen Originalität machen und sie dadurch diskreditieren, eine schwere Verantwortung auf sich nehmen.



Noch möchte ich bezüglich des illegalen Geschlechtsverkehrs vom Opportunitätsstandpunkte einige Bemerkungen machen.

In Wirklichkeit findet der illegale Geschlechtsverkehr wohl in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle gar nicht in der Weise statt, dass er der Gesundheit nützen kann. Denn meistens kann er nur gelegentlich, also in einer dem Bedürfnis nicht entsprechenden Weise geübt werden. Enthaltsamkeit ist aber zweifellos weniger schädlich als seltener Geschlechtsgenuss. Denn dieser verstärkt nur das Bedürfnis, daher den schädlichen Zustand der fehlenden Befriedigung.

Gelingt es, das sittliche Niveau der Männerwelt so zu heben, dass man den illegitimen Geschlechtsgenuss (den Genuss des »Weibes«) einem schweren Verbrechen gleichachtet, so wird man den Fehltritt in der Masse der Bevölkerung bald für so unmöglich halten, wie den Mord, der in der Tat fast für physisch unmöglich angesehen wird. Nam quae facta laedunt pietatem, existimationem, verecundiam nostram, nos facere non posse credendum est. (Papinian.)

Die Vorstellung der Möglichkeit einer unsittlichen Handlung ist es, die die Begierde zum gesundheitsschädlichen Faktor macht. Denn sie zeugt, befreit vom ethischen Gegendruck, fortwährend verführerische Bilder der Befriedigung.

Auch hier übrigens ist es das Beispiel, das die sittliche Führung ungeheuer erschwert. Ein einziger sexuell hypertrophischer Kamerad kann in einer ganzen Gesellschaft von Gefährten das physische Gleichgewicht, das sie als normale Menschen trotz sexueller Enthaltung bewahrten, aufheben, indem er ihnen die Befriedigung als erlaubt und möglich, ja die Enthaltung als unmännlich darstellt. Der Mangel an ethischer und individueller Originalität (oft ein blosser Erziehungsfehler) wirkt als sogenannte »Verführung«. Sie ahmen nach, und nun, nachdem das Gewicht der hemmenden ethischen Vorstellung beseitigt ist, wirkt in der Tat die Nichtbefriedigung des jetzt fortwährend stimulierenden Triebes auch allenfalls gesundheitsschädlich.

---

32. Der Staat.

Der Staat ist nach dem Sittengesetze eine Organisation der Untertanen des Sittengesetzes, in welcher physische Organe (Behörden) mit der Aufgabe der Herbeiführung und Sicherung des Rechtszustandes betraut werden, so dass die physische Freiheit der Untertanen gesichert ist. Das Recht ist die notwendige logische Bedingung der Sittlichkeit (Beweis Abschnitt 21). Der Staat ist die notwendige logische Bedingung der Verwirklichung des Rechtszustandes.

Andere Aufgaben des Staates ergeben sich, wie wir sahen, daraus, dass gewisse ethische oder Opportunitätszwecke, die nicht oder doch nicht ordnungsmässig oder vollständig vom einzelnen zu erreichen sind, der Gemeinschaft übertragen werden.

Die Pflicht des Untertanen gegenüber dem Rechtsstaat ist der Gehorsam gegenüber dem Staats- und Rechtsgesetz und damit gegenüber den das Gesetz anwendenden Organen. Ungehorsam bedeutet Aufhebung des Rechtszustandes. Ob derselbe partiell oder total geleistet wird, ist ethisch gleich. Der *Gesetzesbegriff* kennt logisch keine Teilung der Materie in gebotenen oder gar erlaubten und verbotenen Ungehorsam. Wer das Gesetz nicht achtet, führt, soweit er kann, grundsätzlich Anarchie mit allen Schrecken der völligen Aufhebung des Rechtszustandes herbei.

Einen Massenbruch des Gesetzes nenne ich »Rebellion«, wenn er lediglich durch Opportunitätsmotive (Entbehrung und Raubabsicht) veranlasst ist.

Von dieser aber unterscheidet sich ganz und gar die Revolution.

Unter der Revolution verstehe ich nämlich denjenigen betätigten Ungehorsam gegen die Gesetze, der seinen Grund in einem *antiethischen Inhalt* der Gesetze oder in einer *antiethischen Handhabung* derselben durch die Staatsorgane hat.

Die Revolution steht nun zwar nicht der Notwehr im Naturzustande gleich. Denn sie greift einen bereits fertigen Rechtszustand an und führt daher auf kürzere oder längere Zeit in grösserem oder geringem Umfang Anarchie herbei. Aber die Sache liegt — was Kant nicht erwähnt — hier doch so, dass nicht nur die Revolutionäre, sondern auch die Staatsbehörden ein

sittliches Verschulden trifft, ja die letzteren zuweilen ein grösseres, weil sie durch antiethisches (wenn auch nicht rechtsgesetzwidriges) Verhalten oder Beharren die Revolution verursachten, d. h. weil sie gegen die ethischen Pflichten der Staatslenker verstiessen. Dass dies öfter im guten Glauben geschah, ist gewiss. Aber ebenso gewiss ist es, dass sich der Untertan des Gesetzes auf die Dauer keine antiethischen Gesetze gefallen lässt, daher bei mangelnder Achtsamkeit oder gar bösem Vorsatz Revolutionen*) in kulturell fortgeschrittenen Zeiten so unvermeidlich erscheinen, wie der Ausbruch eines Vulkans.

Die eigentliche Revolution also (d. h. die Empörung gegen dasjenige Rechtsgesetz, dessen antiethischer Charakter zum öffentlichen Bewusstsein gekommen ist) ist natürlicherweise wider das **Rechts**-Gesetz. Denn der Rechtszustand ist unmöglich, wenn das Rechtsgesetz zu befolgen nicht unbedingte Pflicht ist. Darin hat Kant recht.

Aber er erwähnt, dass die Vorschrift des Sittengesetzes, wonach das Recht der Sittlichkeit gemäss sein soll, nur ein Ideal sei, aber kein Recht zur Auflehnung gegen die historisch gewordene Rechtsordnung verleihe (in der Metaphys. d. Sitten und in der Abhandlung »Das mag in der Theorie richtig sein etc.«).

Dieser Kantschen Deduktion kann ich nicht folgen. Ein Rechtsgesetz, das der Sittlichkeit widerspricht, oder gar ein Despot oder eine Oligarchie, die das Recht beugten oder sittenwidrige, auf ihre Zwecke berechnete Gesetze geben, begründen dadurch von oben her einen anarchischen Zustand; sie gebrauchen Untertanen des Sittengesetzes als Mittel zum Zweck, sie bringen sie in einen Zustand der Vergewaltigung, der dem rechtlosen Naturzustand gleichkommt, sie können sich daher nicht darauf berufen, dass dieser Zustand durch das Sittengesetz sanktioniert sei. Der Zustand ist wider das Grundgesetz. Der Untertan ist der Gewalt der Behörde, also der Untertanen preisgegeben, er muss sich vergewaltigen lassen oder vergewaltigen. Sittlichkeit ist unmöglich, Kampf d. h. Revolution die natürliche Folge. Ohne den sittlichen Willen der Staatslenker degeneriert

*) Ich meine: Es ist bei den Revolutionen ähnlich, wie bei den Kriegen. Es ist oft schwer erkennbar, wer der Schuldige ist. Schuldig ist jedenfalls die Regierung, wenn sie durch Gewalttat in Verwaltung oder Gesetzgebung antiethische Zustände schafft oder wider besseres Wissen aufrecht erhält (Anarchie von oben).

entweder das Staatsleben, oder der Bürgerkrieg tritt ein und damit die totale oder partielle Anarchie.

Man wird also keineswegs sagen können, dass eine revolutionäre Bewegung immer ein Verstoss gegen das Gesetz sei. Denn sie kann sich gegen einen im Namen des Rechts entstandenen rechtlosen Zustand, d. h. gegen partielle Anarchie richten. Es wird hier das sittliche Verschulden oft ebenso schwer feststellbar sein, wie bei der Frage, welches Volk einen Krieg veranlasst habe. Durch eine solche Maxime wird allerdings der Rechtszustand gefährdet; das lässt sich nicht verkennen. Aber ebensosehr wird er durch die entgegengesetzte Maxime gefährdet, dass der Widerstand gegen eine Anarchie von oben, d. h. gegen das Willkürregiment, gegen die Rechtsbeugung unsittlich sei. Eine Nachprüfung behördlicher Anweisungen steht dem Untertanen nicht zu; wohl aber müssen ihm durch Gewährung von Rechtsmitteln und durch Öffentlichkeit Garantien gegen unsittliche Übergriffe der Behörde gegeben werden.

Glücklicherweise sind heute die meisten Kulturstaaten Rechtsstaaten, gesichert gegen Willkürhandlung der Staatsorgane durch Verfassung und durch Beteiligung des Volkes an der Regierung.

Aber die Freiheit ist ein Zustand, der täglich erobert werden muss gegenüber jenen, die aus Ehrgeiz, Eitelkeit, Ruhmsucht, Machtsucht oder Habgier stets bereit sind, eine über das Gesetz hinausgehende Gewalt zu erstreben, und zwar notwendig zum Schaden ihrer eigenen Nachkommen, die die Folgen der Rechtsbeugung ebensowohl wie alle anderen Untertanen zu tragen haben.

Neben der Pflichtverletzung der Untertanen gegenüber dem Staat und der des Staatsorganes gegen die Untertanen gibt es aber eine in ihren Folgen schwerwiegende Pflichtverletzung der Staatsorgane, die ich hier erwähnen muss.

Wie der Grund der Rechtsgesetze das Sittengesetz ist, so ist die Bedingung der Erhaltung des Rechtsstaates und seiner Kraft die Sittlichkeit (nicht nur der Staatsbürger, sondern auch) der Behörden. Ein meist verborgener, daher um so gefährlicherer Verstoss der Behörden gegen das Sittengesetz ist die Protektion, d. h. die pflichtwidrige Besetzung von Beamtenstellen mit Personen, die ihnen nicht gewachsen sind, aus Gründen verwandtschaftlicher oder sonstiger Neigung, oder aus anderen Opportunitäts-

motiven (der gegenseitigen Leistung von Diensten und Gefälligkeiten).

Die Protektion begünstigt die Verwandten, die Standesangehörigen, die Freunde, die politischen Parteigänger, die Angehörigen der eigenen Konfession (Kirchenprotektion) und setzt eben dadurch die tüchtigen, zum Berufe des Beamten geeigneten Untertanen zurück, woraus notwendig Strebertum auf der einen, wohlbegründete Feindschaft auf der anderen Seite, Intrigen auf beiden Seiten entstehen.

Dass hier teils ethische Verbrechen, teils ein schweres Verschulden der Fahrlässigkeit (dolus oder culpa in eligendo) gegen die sittlichen Pflichten der mit der Ernennung des Beamtenkörpers betrauten Organe vorliegen, ist klar. Auch das ist klar, dass eine Degeneration des Staatsorganismus und eine Schwächung der Staatskraft nach aussen die Folge sein muss. Es gehört in der Tat ein grosser, der Opportunitätsmotivation angehöriger Mut dazu, so etwas zu tun. Leider bleibt es nicht beim ersten Schritt; das Übel breitet sich schnell wachsend aus. Denn wenn »viele es tun, so kann es doch gar so schlimm nicht sein«. Und ehe man sich's versieht, steht der Staat am Rande des Abgrundes.

Die Herren Protektoren sorgen für ihre Vettern und Freunde und — ruinieren ihre Enkel, genau wie jene Leute, die nichts besseres zu tun wissen, als für ihre Abkömmlinge Millionen zusammenzuscharren, damit sie dem ärgsten Feinde der Sittlichkeit, dem Luxus, der Trägkeit, der Langeweile und dem Exzess verfallend, degenerieren. Protektion ist eins der gefährlichsten Übel, besonders auch deswegen, weil diese Handlung vielfach mit den sittlichen Scheingründen der Kamaraderie und der Freundestreue bemäntelt wird. Hier wird oft der kameradschaftlichen Gesinnung ein gefährliches, sittenwidriges Opfer gebracht. Die Folgen sind einleuchtend. Man setzt untaugliche Organe ein, und diese, weil ihre Einsicht nicht weit reicht, sind, selbst wenn sie wollten, nicht imstande, tüchtige und berufene Nachfolger aufzufinden. Daher wird der Grundsatz der Protektion von ihnen fortgesetzt und erweitert. Hier haben wir eine Krankheit des Staates vor uns, die völlig verborgen bleibt, und deren unheilvolle Folgen sich erst zeigen, wenn es zu spät ist. Nur eine eiserne sittliche Disziplin kann gegen sie schützen. Eine Kontrolle gibt es nicht.

Ich zitiere eine Stelle aus Platos Staat (nach Schleiermachers Übersetzung):

Ihr alle, die ihr in der Stadt seid, seid nun freilich wohl Brüder; aber der bildende Gott hat denen von euch, die zu herrschen verstehen, bei ihrer Geburt Gold beigemischt, weshalb sie denn die kostbarsten sind, den Gehilfen aber nur Silber; Eisen dagegen und Erz den Ackerbauern und übrigen Arbeitern. Weil ihr nun alle verwandt seid, werdet ihr zwar in der Regel ähnliche Nachkommen haben; gelegentlich aber könnte doch wohl aus Gold ein silberner, aus Silber ein goldener Sprössling erzeugt werden und ebenso aus den übrigen Metallen. Der Obrigkeit also zuerst und vornehmlich gebietet der Gott, über nichts anderes so gute Obhut zu halten, noch auf irgend etwas so genau zu achten, als auf die Nachkommen, welches Metall wohl ihren Seelen beigemischt sei; und wenn irgend einer ihrer eigenen Nachkommen ehern wäre oder eisenhaltig, sollen sie auf keine Weise Mitleid mit ihm haben, sondern sollen, die seiner Natur gebührende Stellung ihm anweisend, ihn zu den Arbeitern und Ackerbauern hinaustreiben; und so auch, wenn unter diesen einer aufwüchse, in dem sich Gold oder Silber zeigt, einen solchen sollen sie in Ehren halten und ihn unter die Herrscher oder die Gehilfen erheben; denn ein Göttersprunch sagt, dass die Stadt untergehen wird, wenn Eisen oder Erz die Aufsicht über sie führt.

---

33. Die Parteien und die Erhaltung der Rechtsfreiheit.

Es ist schon öfter bemerkt worden, dass für den Rechtsstaat die Frage: »Konstitutionalismus oder Republik« nicht erheblich ist. Denn mit der Monarchie ist die Souveränität des Gesetzes grundsätzlich vereinbar, daher jener Unterschied zu einer Frage der Repräsentationsform der Staatshoheitsrechte herabsinken kann. Der Monarch, der die Beobachtung der Rechtsgesetze als seine unbedingte Pflicht anerkennt und seinen Einfluss ausschliesslich in den Dienst des Staates stellt, wird niemals einen Unterschied

von Monarchie und Republik fühlbar machen. Wird er aber fühlbar, so wird sowohl der Staat, wie die Monarchie geschädigt.

Es ist nicht lange her, dass bei uns die verfassungsmässige Rechtsfreiheit erobert wurde. Die Partei, die in erster Linie sie erobern half, war die liberale oder freisinnige, ursprünglich die Fortschrittspartei. Sie hat an Einfluss und Umfang erheblich abgenommen. Ganz natürlich! Angeblich der »berechtigte Kern« ihrer Forderungen (nach dem Worte unseres grössten Staatsmannes), in Wahrheit aber nur ein Teil dieses berechtigten Kerns ist inzwischen bewilligt worden. Man hat genau so viel oder so wenig bewilligt, dass der grössere Teil des Volkes die noch bleibenden Schranken der Freiheit nicht mehr drückend empfand, man hat — die Majorität befriedigt. Es blieb immer noch ein Spielraum für ungleiche Handhabung des Gesetzes, für Protektion und Zurücksetzung und für Übergriffe von Polizei und Verwaltung, d. h. für die Willkür. Wohlgesinnte Staatsmänner vermeiden allerdings heute sorgfältig, von dieser Lücke im Rechtsgesetze Gebrauch zu machen, aber sie steht doch offen für die weniger gewissenhaften Nachfolger und gibt einen gefährlichen Stützpunkt für die künftige allmähliche Beseitigung der Souveränität des Gesetzes oder für seine vorübergehende Einschränkung. Dass man auch zu unserer Zeit von dieser Lücke Gebrauch machte, beweist z. B. die Zurücksetzung von Minoritäten bezüglich der Staatsämter, wie die Zurücksetzung der Juden und der Angehörigen von oppositionellen, obwohl nicht staatsfeindlichen Parteien. Dabei griff man zu dem gewöhnlichen Rechtfertigungsmittel, eine ganze Klasse der Bevölkerung für ungeeignet zum Staatsdienst zu erklären, d. h. man rechtfertigte die Rechtsungleichheit durch ein dem Recht und dem souveränen Gesetz widersprechendes, unsittliches Mittel, das als Massenbeurteilung der Herdenmoral angehört. Solange man das tut, kann die Ethik, das Fundament des Rechtsstaats, nicht ernst genommen werden. Denn die Jugend nimmt ein Gesetz nicht ernst, das der Erwachsene prinzipiell missachtet.

Es ist nach der logischen Ethik leicht einzusehen, dass dieses Prinzip, allgemein angewandt, die Souveränität des Gesetzes völlig aufheben und sie zur papiernen Souveränität machen würde. Denn was hier dem Katholiken, dem Juden, dem Angehörigen einer Partei gegenüber geschieht, kann in allgemeiner

Anwendung dazu dienen, die ganze Regierungsgewalt in die Hände von sogenannten Optimaten und Aristokraten hinüberzuspielen, deren Enkel sich dann weiterhin von Militärdespoten (Cäsaren) köpfen lassen mögen, nachdem der Luxus sie entnervt hat.

Ein Volk, das so etwas billigt oder auch nur ohne Widerspruch geschehen lässt — und erhebliche Teile des Volkes erklären sich tatsächlich damit einverstanden — verdient die Freiheit nicht, und seine Nachkommen werden die Früchte dieser Verachtung des Vernunftsgesetzes spüren.

Wo so etwas auch nur möglich ist, da ist der »berechtigte Kern« der liberalen Forderung noch nicht erfüllt, und dass er nicht erfüllt wird, liegt an der gesättigten Majorität, an jenen, die die einem anderen erteilten Ohrfeigen nicht stark genug empfinden und sich entschlossen haben, zu warten, bis die Reihe, geohrfeigt zu werden, an sie selbst oder ihre Kinder kommt. Man wird dann zu spät einsehen, welches Gesetz sich für vernünftige Wesen eignet, und dass man über der Beobachtung dieses Gesetzes wachen muss, wie über dem kostbarsten Gut der Menschheit.

Man erkennt nun an dieser Erörterung zugleich, dass die liberale*) Partei die einzige Partei ist, die grundsätzlich die Vertreterin der Rechtsgleichheit und des Rechtsstaates war und ist, die also die eigentlich idealen Bestrebungen im Sinne der Ethik und zwar die notwendigsten ethischen Bestrebungen verfolgt, nämlich die des Rechts, ohne welche, wie wir bewiesen, freie Ethik und Freiheit unmöglich ist.

Eine völlig verschiedene Rolle — im Interesse der liberalen Katholiken weise ich scharf darauf hin — spielt hier das Zentrum. Es steht sogar in seinen konservativen Bestandteilen auf der Seite der Rechtsgleichheit, aber nicht um des Gesetzes willen, sondern aus Opportunität, d. h. nicht um des Rechts willen, sondern um des Rechtsschutzes nicht verlustig zu gehen. Dass

*) Ich meine nicht die bisherige »nationalliberale« Partei; denn die hat sich als »liberal« im besonderen Sinne, nämlich als »freigiebig« erwiesen. Unter diesem Banner sind nämlich, ähnlich wie im Zentrum, Gegensätze vertreten, die sich untereinander friedlich ausgleichen im Interesse einer gemeinsamen Opportunität, und zwar in scheinbar geringfügigen Dingen auch auf Kosten des idealen Rechtsstaats. Doch scheint die neue Generation, die Jugend, zu merken, dass hier manches faul ist.

die Frage der Souveränität des Gesetzes hier Mittel zum Zweck, nicht aber notwendiges Prinzip der Partei ist, zeigt sich deutlich an dem Verhalten einzelner Parteimitglieder, die aus der Partei herausfliegen würden, wenn das Prinzip des Rechts zu den rücksichtslosen Grundsätzen der Partei gehörte. Es zeigt sich ferner darin, dass diese Partei nicht bloss die Freiheit der Konfession, sondern Privilegierung der Konfession anstrebt und zwar im Wettlauf mit der rivalisierenden Konfession. Sie verlangt einen Einfluss der Konfession auf die Untertanen z. B. mittels der Schule (einer staatlichen und weltlichen Erziehungsanstalt), einen Einfluss, der über die berechtigten, ihr in der Tat zustehenden idealen Beeinflussungsmittel hinausgeht. Sie sucht sich also der Organe des Rechtsstaates*) als Mittel zu religiösen Sonderbestrebungen zu bemächtigen.

Wer aber nach Privilegien langt, darf sich nicht wundern, wenn er das Fundament des eigenen Schutzes, die Rechtsgleichheit, untergräbt, und bald durch Privilegia odiosa, d. h. durch legislatorische Zurücksetzung überrascht wird. Eine Zeitlang geht das gut. Man führt Krieg und ist Sieger; dann kommt der Rückschlag.**) Die Gleichheit, die man preisgab, rächt sich. Es kann sich einst ereignen, dass die Schule ein Kampfmittel gegen die Kirche wird. Klüger und vor allem besser wäre es, sie zu neutralisieren. In einem konfessionell zerklüfteten Staate ist das notwendig. Es mag schwierig sein. »Aber eine Schwierigkeit ist keine Unmöglichkeit.« (Kant.)

Die liberale Partei also ist grundsätzlich die notwendige, die ethische Partei im Rechtsstaate, alle anderen vertreten zufällige Interessen der Opportunität allenfalls auf Kosten der Rechtsgleichheit. Aber es ist gut, dass neuerdings diese Partei noch Interessen der freien Ethik in ihr Programm aufnahm, nämlich die der sozialen Förderung. Sie sollte auch, als natürlicher Bundesgenosse, die liberale Frauenbewegung nach allen Kräften

*) Dass diese logische Formulierung richtig ist, ergibt sich schon aus der einfachen Erwägung, dass eine Minorität das Mittel der Schule nicht zur Verfügung hat, um ihre antikirchlichen, rein ethischen und freireligiösen Bestrebungen zu realisieren. Dass hier ein Privilegium, ein Kastengesetz vorliegt, ist nur deswegen schwer zu erkennen, weil die Minorität noch ziemlich klein oder noch zu indifferent ist.

**) Man soll nicht vergessen, dass sich in der Politik in einem Tage alles ändern kann. Nur eins darf sich nicht ändern; darüber muss jeder wachen: »Rechtsgleichheit unter Ausschluss aller Privilegien.«

unterstützen, statt zuzusehen, wie sich die Kirche ihrer bemächtigt; aber wir müssen, abgesehen von alledem, bemerken, dass die Behauptung, die liberale Partei habe keine positiven Ziele, falsch ist. Das Ziel der Rechtsfreiheit ist so positiv wie irgend welche Opportunitätsziele, nur weit wichtiger als diese, mögen sie heissen, wie sie wollen.

Die Überzeugung muss lebendig gemacht werden, dass es nicht nur notwendig war, die Freiheit zu erobern, sondern dass es auch Arbeit und Wachsamkeit im allerhöchsten Grade erfordert, sie zur völligen Reinheit auszugestalten und vor allem sie zu bewahren. Sie muss täglich erobert werden gegen Gelüste der Opportunität, gegen die Sucht der Parteien nach Privilegien, die ihren materiellen Interessen dienen, gegen Ehrgeiz und Machtsucht. Gegen diese richtet sich die Opposition, die Negation des Liberalismus, eben weil er ein positives Programm hat, nämlich das der Erreichung der vollständigen Rechtsgleichheit und das des Wächteramtes über dieses Gut.

Aber die besten Gesetze nützen nichts, wenn diejenigen, die sie vollziehen sollen, nicht zur grössten Gewissenhaftigkeit, also ethisch erzogen werden, sowie die grössten medizinischen Kenntnisse in der Hand eines gewissenlosen Arztes zum Giftmord führen können. Nicht nur die Gerechtigkeit, sondern die strenge Erziehung zu reiner sittlicher Gesinnung ist die Grundlage und das Mittel der Erhaltung des gesunden Staatslebens.

Auf meine Frage: »Wer wohl die Aussicht auf das längste Leben habe« erhielt ich von einem Arzte die Antwort: »Der Sittlichste«. Dasselbe gilt in weit höherem Grade vom Leben eines Staates und einer Nation.

Mit dem vorstehenden ist nun keineswegs gesagt, dass eine Partei nicht auch die materiellen Interessen einer Volksklasse zu vertreten hätte. Im Gegenteil! — Ohne die energischen Beschwerden der Sozialdemokraten z. B. wäre die missliche Lage der Arbeiter von der Staatsregierung und demnächst von der Kirche schwerlich beachtet worden. Aber die Vertretung materieller Interessen soll, wie im Privat-, so im öffentlichen Leben, stets eingeschränkt sein durch die Forderung des Sittengesetzes und darf an die Satzungen des von diesem sanktionierten Rechts, besonders aber an das Prinzip der Rechtsgleichheit, daher der Erwerbsfreiheit nicht rühren.

34. Der Staat und die Kirche. Die Schule.

Die Definition der Kirche und der Konfession habe ich schon öfter verwandt, ich wiederhole sie hier: »Die Kirche und die Konfession — (nicht aber etwa die reine Religion der Vernunft) — ist ein Institut, das im Namen Gottes und der himmlischen Sittlichkeit Schranken zwischen den Menschen errichtet.«

Die irdische Ethik ist ein Gesetz, das sie niederzureissen strebt.

Was die Kirche historisch geleistet hat oder geleistet haben soll, gehört nicht hierher. Nur erwähne ich, dass öfters der Kirche (dem Institut) zugeschrieben wird, was ihre Beamten aus Liebe zur wissenschaftlichen Beschäftigung oder aus religiöser Sittlichkeit oder aus übernommenem Nebenberuf*) taten, und umgekehrt, dass ihr zur Last gelegt wird, was ihre Beamten sündigten. Aber im Anschluss an diesen letzten Satz wiederhole ich: »Es ist falsch, dass die Kirche das Fundament der Sittlichkeit gewesen ist.« Umgekehrt: »Die Sittlichkeit ist das Fundament sowohl der Kirche wie jeder menschlichen Institution.« Die Kirche vermochte die sinkende Sittlichkeit nicht aufrecht zu erhalten; vielmehr sank die Kirche — wie die Geschichte beweist — mit dem Sinken des allgemeinen sittlichen Niveaus und machte alle Verirrungen sittlich roher Zeiten mit.

Auch die Religion ist nicht das Fundament der Sittlichkeit. Im Gegenteil, um Relgion möglich zu machen, bedurfte die Kirche, wie schon früher bewiesen, eines kategorischen Imperativ, eines Pflichtgesetzes, welches lautet: »Du sollst an Gott glauben« und der Strafandrohung: »widrigenfalls du der ewigen Seligkeit verlustig gehst«. Eine Kirche, die dieses Gesetz nicht über ihre Schwelle schreibt, verliert ihre Macht. Sie hört auf, Kirche oder Konfession, ja dogmatische (himmlische) Religion zu sein. Wer sich nicht mit ehernen Lettern dieses oberste und irrige Sittengesetz aller Konfessionen in die Seele gräbt,

*) Man beruft sich z. B. darauf, dass durch die Kirche im Mittelalter die Überbleibsel antiker Wissenschaft erhalten blieben. Indessen hat das mit dem Kirchenglauben nichts zu tun. Jede andere Kirche hätte dasselbe geleistet. Die Kirche hatte eben damals einen Teil der weltlichen Geschäfte übernommen, sie funktionierte zugleich als Staatsbehörde, bildete also einen Teil des Staatsorganismus. Weit wirksamer war in dieser Hinsicht die Tätigkeit der Araber in Spanien, die die antike Wissenschaft fortbildeten; von ihnen ging jener befruchtende Strom aus, der in Europa als Renaissance auftrat.

hört auf, ein gläubiger Anhänger der Kirche zu sein; denn dann darf er zweifeln.

Die von der Kirche und Konfession errichteten antiethischen Schranken tauchen überall in unserem öffentlichen Leben auf. Überall stösst man sich an diesen idealen Barrieren. Handelt es sich um Vereine zu sozialer Tätigkeit, ja zu wohltätigen, also zu sittlichen Zwecken, so trägt die Kirche Sorge, dass sie in konfessionellen Vereinen geübt werden, damit die Gläubigen ja nicht durcheinander geraten, sich gegenseitig kennen und lieben lernen und nun die Schranke wenigstens auf einige Zeit in gemeinsamer Tätigkeit vergessen. Verlangen die Arbeiter ihr Recht, flugs (d. h. erst nach einigen Jahrzehnten) ist die Kirche da und organisiert die Sache nach konfessionellem System. Fangen die Frauen an, sich zu regen, so sorgt man, dass dieser eiserne Bestand der kirchlichen Herde schleunigst in die heimischen Pferche zurückgetrieben werde, damit sie im Umgang mit den Schwestern nicht den Glauben, d. h. gerade diesen Glauben verlieren.

Überall Ecken und Kanten. Selbstgeschaffene unerhörte Hindernisse des freien Verkehrs, der freien Politik, der freien Ehe, der freien Erziehung.

Und der Staat! Ich würde ihm wahrlich zu nahe treten, wenn ich glaubte, dass unsere Staatsmänner die Kirche um des Glaubens willen stützten. Nein — sie halten die Kirche für die Stütze des Staatswohls. Das ist in der Tat auch der einzige Gesichtspunkt, nach dem sie zu handeln die Pflicht*) haben. Und

*) Der Staatsmann hat die Pflicht, die Kirche aus dem Gesichtspunkte des Staatswohls zu behandeln, er verstösst grob wider die Berufspflicht, wenn er den Staat zum Mittel der Kirche und der Religion macht. Ein Staatsmann, der dem Glauben einen Platz in seinem politischen Denken einräumt, ist in der Freiheit der Verfolgung der Staatszwecke eingeschränkt. Denn notwendig ist jeder Glaube ebenso, wie das Vorurteil und der Irrtum, gelegentlich ein Hemmnis für die Freiheit des praktischen Denkens. Es ist daher kein Zufall, dass wir Staaten unter der Leitung gläubiger Herrscher oder Staatslenker sinken (man denke an Spanien), dagegen unter der Leitung von Freidenkern sich entwickeln sehen. Männer, wie Friedrich der Grosse, Napoleon, Bismarck versagten dem Glauben jeden Einfluss auf die Staatsopportunität, sie gebrauchten höchstens, wie Napoleon, die Religion als Mittel zum Zweck (allerdings auch eine gefährliche und sittenschädliche Staatsmaxime).

Ein Staatsmann zumal, der die Schule, die Bildungsstätte der künftigen Generation, in erster Linie zum Hort religiöser Bestrebungen macht, übernimmt eine schwere Verantwortung. Nicht der Glaube, sondern das Staatswohl ist der Gegenstand seiner Pflicht. Wo Religion nicht ohne Schule gedeiht, da nützt Religionsunterricht auch

sie haben von jeher danach gehandelt, weswegen sie denn auch die Kirche bekämpften, wenn sie unbequem wurde. Handelte es sich bloss um den Glauben, so würden sie die Kirche dafür sorgen lassen und ihres Weges gehen. Aber es handelt sich nach ihrer Meinung um etwas anderes. Sie oder doch viele von ihnen haben eine »Ansicht«, eine »Meinung«, eine »Auffassung«, die sie für unzweifelhaft richtig halten und die unzweifelhaft falsch ist. Es kommt öfter in der Geschichte — auch ausserhalb Chinas — vor, dass man eine ererbte Meinung hat, und dass diese Meinung so fest sitzt, als ob sie — offenbart wäre.

Sie glauben, meinen und nehmen an, die Kirche sei die Stütze des Staates (dass es die Kirche öfters nicht ist, haben sie hoffentlich doch gemerkt); dies meinen sie auf Grund des folgenden Syllogismus:

1. Der Glaube ist die Bedingung der Sittlichkeit.

2. Diese, nämlich die Sittlichkeit, lehrt die Pflicht der Unterwerfung unter die Gesetze nebst vielen anderen schönen und staatserhaltenden und fördernden Dingen (was sehr richtig ist).

3. Nun ist die Kirche die Bedingung des Glaubens.

Ergo: ist die Kirche die Stütze des Staates. Diesen Syllogismus habe ich schon als falsch erwiesen; es ist richtig, dass die Kirche die Stütze des Glaubens ist, aber es ist falsch, dass der Glaube das Fundament der Sittlichkeit ist. Umgekehrt verhält sich's.

Der einzige richtige Satz, der im obigen Syllogismus steckt, ist der Satz:

Die Sittlichkeit (in aller Reinheit gelehrt in der Jugend) ist die Stütze des Staates, ja sogar die Bedingung aller reinen und wahren Religion.

Benutzt der Staat diesen Satz, so bedarf er der Kirche nicht mehr, die ihm und der Gesellschaft die ungeheuersten Hindernisse in den Weg legt, eine beispiellose Menge überflüssiger Arbeit macht, viele staatsmännische Pläne kreuzt und hemmt und

---

nicht. Aber — da schadet er, weil er Heuchelei gross zieht. Zudem nimmt er anderen Lehrgegenständen den Platz weg.

Der Regent hüte sich vor gläubigen Ministern, er begnüge sich mit gläubigen Priestern. Einen Staatsmann, der nebenbei gläubig ist, lässt man sich gefallen; dagegen die gläubige Staatswissenschaft gehört von Rechts wegen zur Zunft der gläubigen Heilwissenschaft. Auch den Staat kann man nicht gesund beten.

die Parteiverhältnisse verwirrt, so dass wir in Deutschland sogar ein Parlament im Parlamente, d. h. ein Sonderparlament haben.*)

Übrigens bemerke ich zur Vermeidung von Missverständnissen nochmals, dass ich nicht etwa hier eine von mehreren bestimmten Kirchen oder eine der Kirchen vorzugsweise angreife. Mein Angriff richtet sich gegen jede Konfession, gegen die Schranken errichtende historische, offenbarte Religion. Auch die Vertreter der Kirchen und die Gläubigen greife ich nicht an, sondern das Institut. Der Glaube ist und bleibt frei und bleibt ein Gegenstand der Achtung. Geistliche und Gläubige anzugreifen wäre wider das Sittengesetz, das die individuelle Freiheit gebietet; die Gläubigen und Geistlichen sind heute noch bona fide. Aber gerade diese »bona fides«, die Meinung, auf dem rechten Wege zu sein, ist es, die ich hier mit den auf die Dauer unwiderstehlichen Waffen der wissenschaftlichen Ethik angreife. Aller Kampf der Wissenschaft ist ein Kampf gegen die bona fides, d. h. gegen den gutgläubigen und gutgemeinten Irrtum. Dieser soll zerstört werden, und mit ihm bricht vor oder nach der Bau der historischen, die Menschheit trennenden Kirche und Religion zusammen. Es gibt kein auserwähltes Volk, aber — es gibt auch keine auserwählte, mit dem ausschliesslichen Monopol der Seligkeit begnadete Kirche oder Religion. Seligkeit darf in einem wahren Glauben nur dem Sittlichen verheissen werden, mag er dieser oder jener Kirche, diesem oder jenem Volke angehören. Eine grobe und plumpe, diesen einleuchtenden Satz umgehende Sophistik, ja, eine frevelhafte Unwahrhaftigkeit ist es, wenn man behauptet, dass sittliche Gesinnung und sittliches Leben nur in einer bestimmten Religion möglich seien. Es ist eines jener Sophismen, durch die die Kirche auf unlautere Weise ein unmittelbar einleuchtendes Sittengesetz als Mittel zur Förderung ihres Ansehens umdeutet. Ein vorgefasster, die Vernunft einschnürender Glaube muss notwendig dazu führen, alle vernunftentsprungenen sicheren Einsichten umzudeuten und zu verdrehen, um den geliebten Glauben zu retten.

*) Ganz naiv verkündet das Zentrum als einen Vorzug, dass es in sich schon alle politischen Gegensätze von der Rechten bis zur Linken ausgleiche und sodann einheitlich stimme. Das ist ja eben der politische Schaden — das Parlament im Parlamente. Der Freisinnige stimmt nicht mit dem Freisinnigen, sondern mit dem Katholiken. Der politische Wille der Nation wird verfälscht durch kirchlichen Partikularismus.



Die Kirche ist es auch, die innerhalb des Staates dasselbe wirkt, wie die nationale Schranke nach aussen; sie erfüllt ihre Anhänger mit Misstrauen vor den Angehörigen der fremden Kirche. Sie setzt ihnen eine Linse vor die Augen, die ihnen die Anhänger der anderen Konfession verzerrt zeigt, sie flösst gegenseitiges Misstrauen und Furcht ein; wie zwei Staaten stets einander beobachtend gegenüber stehen, so wittert die eine Kirche stets Zurücksetzung seitens der anderen. Die Zentrumspartei ist heute (man muss das zugestehen) in Deutschland noch ein notwendiges Übel. Denn das Misstrauen vor Zurücksetzung und Hemmung seitens der Katholiken ist vielfach berechtigt. Die Kirche protegiert ihre Anhänger. Die Minorität muss die Beeinträchtigung nicht nur etwa des Glaubens — dann stände die Sache anders —, sondern der materiellen Interessen stets befürchten. Der katholische Freidenker ist gezwungen, zum Zentrum zu halten, wenn er nicht übertreten will. Denn er verliert sonst den Rückhalt bei den Glaubensgenossen, ohne auf der anderen Seite Rücksicht erwarten zu können.*) Das Zentrum mit allen seinen Übeln für Deutschland ist ein notwendiges Produkt der Rivalität der beiden Kirchen. Nicht der Rivalität des Glaubens — denn dann würden wir freisinnige und konservative Katholiken haben —, sondern des materiellen Wettbewerbs. Die Katholiken müssen befürchten, an Ansehen, Macht und Amt hinter den Anhängern der fremden herrschenden Konfession zurückgesetzt zu werden. Daher schliessen sie sich in einem Sonderparlament — dem Zentrum — zusammen, und das ist rebus sic stantibus eine vom Unparteiischen anzuerkennende Notwendigkeit. Es ist eine Notwendigkeit, wie die des Kriegszustandes zwischen den Völkern. Es ist eine latente Anarchie, die den unsittlichen Zustand der Protektion und der Zurücksetzung hervorbringt. Man wende sich an die Geschichte und untersuche, ob die Macht der Kirche mit der Macht des Staates irgendwo Hand in Hand geht. Zufälligerweise vielleicht hie und da. Ein kausaler Nexus ist nirgends erkennbar. Die höchste Blüte Preussens unter Friedrich dem Grossen kennzeichnet sich durch den lockeren Nexus zwischen Staat und Kirche. Die Schule, nicht die Kirche

---

*) Daher wird er durch diese unsittlichen Zustände genötigt, seine wahre Meinung zu verheimlichen. Der Einfluss der Kirche nimmt ihm die Freiheit und Wahrhaftigkeit.

hat Preussen gross gemacht. Sie wird diesen Staat noch grösser machen, wenn die irdische Ethik gelehrt wird. Die Säulen des Glaubens beginnen ohnehin zu wanken; nur die Sittlichkeit ist imstande, eine unangreifbare Lehre vom höchsten Wesen zu errichten und die unsichtbaren Schranken der Konfession, die die Arbeitslast unserer Staatsmänner und Beamten zur grösseren Hälfte in der unerquicklichsten und überflüssigsten Weise in Anspruch nehmen, zu beseitigen.

Das kann nicht von heute auf morgen geschehen; das muss sich allmählich entwickeln, aber man muss dieser Entwicklung den Weg bahnen.

Nochmals also: Die Meinung, dass die Kirche die Stütze des Staates sei, ist nicht etwa ein Irrtum der sittlichen Urteilskraft; das wäre entschuldbar. Nein! sie ist ein ganz gewöhnlicher, grober Fehler in der Feststellung des natürlichen Verhältnisses von Ursache und Wirkung, ein ganz gemeiner Rechnungsfehler, ein error in calculo. Das Gefüge der antiken Staatsorganisation stand unabhängig von der Religion fest. Sittliche Staatsgesetze, hinter denen die Rechtsgewalt steht, hält der Mensch, wie das Staatsgefüge unchristlicher Völker beweist, auch ohne Religion, ja, unter Umständen lehnt er sich sogar gegen sie auf — aus Religion.

Noch liesse man sich diesen Irrtum gefallen, wenn der Staat die Kirche als Machtinstrument benutzen könnte, indessen kommt es in Wirklichkeit meistens geradezu umgekehrt. Wo die Kirche, wie in der sozialistischen Bewegung, für den Staat wirkt, da würde der Staat oder eine bürgerliche Partei auf ethischer Grundlage eben diese Sozialisten gleichfalls haben gewinnen können. Denn die unter die Flügel der Kirche gehen, sind eben gemässigte Sozialisten. Auch sind die Erfolge voraussichtlich nur ephemere. Selbst die frommen Polen, sobald sie radikal sind, gehorchen der Kirche nicht und ebensowenig die radikalen Sozialisten.

Kurz, hier liegen eine Menge heilloser kausaler Irrtümer der Staatsleitung vor. Schneidet sie jeden Einfluss der Kirche und Religion auf die inneren und äusseren Staatsgeschäfte glatt weg, so ist die Arbeit der Staatsmänner von einem ungeheuren, hemmenden Ballast befreit.

Die wissenschaftliche Ethik hat diese Operation vorzubereiten.



Ihr können sich ernste, vorurteilslose und tatkräftige Männer auf die Dauer nicht entziehen. Mit der wissenschaftlichen Ethik ist zugleich das Problem gelöst, wie die Ethik unabhängig von jeder Religion in der Schule zu lehren ist. Indessen ist noch viel zu tun, um die wissenschaftliche Ethik in vollkommenster logischer Feinheit und bis zur populären Fasslichkeit auszubilden; auch verlangt jede Zeit ihre besondere Darstellungsmethode und bringt neue Aufgaben, die eine neue Kritik seitens der sittlichen Urteilskraft beanspruchen.

Ich will hier noch einige Bemerkungen über den Streit um die Schule beifügen. Ein Universitätslehrer bringt in dankenswerter Weise die freie Schule in Gegensatz zur Staatsschule. Nur sind wir mit ihm, wie sich das bei Meinungsverschiedenheiten zwischen freien und dogmatischen Denkern öfters ereignet, über den Begriff der Freiheit nicht derselben Ansicht, und es findet sich, dass man öfter unter dem Aushängeschilde der Freiheit Propaganda für die Willkür macht.

Unter der freien Schule wird nämlich hier prinzipiell die Privatschule verstanden, d. h. eine Schule, die frei von der Staatsaufsicht von jedermann, folglich auch von der Konfession nach Belieben eingerichtet werden kann. Diese Schule ist aber nicht eine freie Schule, sondern eine Willkür- oder Tendenzschule, eine Anstalt, die jeder Prophet oder Gläubige oder Abergläubische zu dem Zwecke benutzen kann, um in die Seelen einer ihm rettungslos ausgelieferten Jugend einzupfropfen, was er selbst sich einbildet. Diese sogenannte freie Schule, eine Anstalt, die der Erkenntnis des Wahren dienen soll, kann also ein Mittel zu dem sittenwidrigen Zweck werden, die Köpfe unserer unschuldigen Kinder zu verderben. Was von der katholischen Kirche gefordert wird, kann ebensowohl von Spiritisten und sonstigen Schwärmern, falls sie nur die nötigen Mittel haben, ausgebeutet werden.

Das Interesse, das die Kirche an einer solchen Schule hat, ist ganz klar. Man will nämlich den ganzen Unterrichtsstoff, der, wie Lesen, Schreiben, Geschichte, Geographie, Naturkunde, Sprachen und allenfalls Mathematik, ein Gegenstand des Wissens

und der Erkenntnis ist, durchtränken mit dem Glauben, d. h. mit dem, was man gutgläubig für die wahre Weltanschauung hält.

Was den Ausdruck »Weltanschauung« betrifft, so kann man die Bemerkung machen, dass die Kirche sich heute bemüht, modern zu werden, d. h. sich der jeweiligen Richtung des Lebens zu assimilieren. Infolgedessen spricht man vielfach nicht mehr vom christlichen »Glauben«, sondern von christlicher »Weltanschauung«, d. h. man verwendet einen heute beliebten philosophischen Ausdruck zu kirchendogmatischen Zwecken. Indessen ist zwischen Philosophie und Glauben ein kleiner Unterschied. Eine »Weltanschauung« entsteht gerade dadurch, dass man frei, d. h. losgelöst von allem Glauben sich eine Anschauung von diesem rätselhaften Dasein bildet, nicht aber dadurch, dass man sich sklavisch einem in der Jugend suggerierten Glauben unterwirft. Es ist nötig, vor solchem Sprachgebrauch der gläubigen Wissenschaft zu warnen. Mit der christlichen Weltanschauung verhält es sich also gerade, wie mit der vom Kirchentum geforderten »Freiheit« der Schule. »Weltanschauung« und »Freiheit« haben im Munde der Kirche eine ganz andere Bedeutung, als in dem des Freidenkers. Warum man sich aber desselben Wortes in einem ganz anderen Sinne bedient, das weiss derjenige genau, der ein nach seiner eigenen Überzeugung weniger leicht verwertbares Odeur als Eau de Cologne bezeichnet.

Es ist klar, dass das Gesetz der Wahrhaftigkeit, das ethische Grundgesetz, es nicht gestattet, einen offenbarten »Glauben« als »Weltanschauung« und eine »Tendenzschule« als »freie« Schule zu bezeichnen, dass es aber vor allem nicht gestattet, die Gegenstände des Wissens — wie es in der Konfessionsschule geschehen soll — mit einer offenbarten »Weltanschauung« zu durchtränken. Denn dadurch verwischt man die Grenzen des Wissens und Glaubens und ruft in der Seele des Kindes die wahrheitswidrige Vorstellung hervor, dass der Kirchenglaube dem Wissen gleichwertig sei.

Es ist daher die Pflicht des auf dem Sittengesetz beruhenden Rechtsstaates, über die schärfste Trennung des Wissens vom Glauben zu wachen und nicht zu dulden, dass die Erkenntnis des Wahren und damit das Gesetz der Wahrhaftigkeit selbst zum Werkzeug der Kirchenzwecke gemacht werde. Dieses Ziel lässt sich aber nur durch die schärfste Trennung des Religionsunter-

richts vom weltlichen Unterricht erreichen. Alle Schwierigkeiten dieser Scheidung sind beseitigt, sobald der Staat sich entschliesst, die wissenschaftliche Ethik in die Schulen einzuführen und mit ihr die Religion der Vernunft, welche nicht die Pflicht, sondern das Recht des Glaubens lehrt. Dass man von diesem Rechte keinen Gebrauch machen werde, ist nicht zu besorgen. Wer Kants Lehre versteht, sieht das ein.

---

35. Das Völkerrecht und die Friedensbewegung.

Das Verhältnis der Staaten zu einander ist ein ähnliches, wie das der Menschen im Naturzustande. Der Staat befindet sich gegenüber dem angreifenden Staate im Stande der Notwehr.

Fällt also der eine Staat über den anderen her, so begeht der Friedensbrecher ein Unrecht, wofern es sich nicht etwa darum handelt, einem mit Sicherheit drohenden Angriff zuvorzukommen (wo dann die Schuld auf der anderen Seite liegt). Ob aber das eine oder das andere, ob ein grundloser Angriff oder ein begründetes Prävenire vorliegt, lässt sich hier kaum jemals mit Sicherheit entscheiden. Denn Misstrauen und Furcht, das Bedürfnis der Sicherung vor dem bösen Nachbarn und damit das Streben nach Eroberung ist wenigstens heute wohl ebenso oft der Grund des Krieges, wie der sittlich verwerfliche Ehrgeiz, die Habsucht und die Ruhmsucht.

Demnach handelt der kriegführende Staat weder erkennbar sittlich noch erkennbar unsittlich. Sittlichkeit ist, weil er entweder andere vergewaltigen oder seine Untertanenen vergewaltigen lassen muss, zwischen den Staaten unmöglich, daher der Krieg nicht etwa den Charakter des Massenmordes hat. Es findet also hier statt, was wir Abschnitt 21 logisch bewiesen: Ohne den Rechtszustand ist Sittlichkeit unmöglich.

So liegt hier die ethische Logik. Aber es ist doch ein Unterschied da.

Im Naturzustande bin ich verpflichtet, andere zu zwingen, mit mir in den Rechtszustand einzutreten. Dagegen ein Staat

ist gegenüber anderen Staaten dazu nicht berechtigt aus dem einfachen Grunde, weil auf dem fremden Territorium der Rechtszustand (vollkommen oder unvollkommen) bereits besteht, und ein Zwang des Rechtsorganismus gegen den Rechtsorganismus antiethisch ist. Ein gewaltsamer Übergriff über die Grenzen des Staates ist also wider das Sittengesetz, und der Krieg, der einen solchen darstellt, nur insofern nicht als Unrecht erkennbar, weil sich kaum jemals feststellen lässt, wer ihn begann, ob der Angreifer oder der Angegriffene.

Wir fanden also: Der Krieg ist an sich ein sittlich indifferenter Kampf. Wenigstens ist es meist unerkennbar, ob er antiethisch begonnen wurde.

Nun haben die Staaten, teils um die Leiden des Krieges zu mildern, teils (angeblich*) wenigstens) um kriegerische Zusammenstösse möglichst zu vermeiden oder, was auch schon verdienstlich ist, hinauszuschieben, stillschweigende oder ausdrückliche Verträge geschlossen, deren System sich im sogenannten

Völkerrecht

darstellt. Dass dieses Institut nicht den wesentlichen Charakter des Rechts hat, weil das gemeinsame Organ des physischen Zwanges fehlt, ist klar. Folglich sind hier zwar Gesetze vorhanden, aber beobachtet werden sie nur aus Gründen der Opportunität, teils weil der vertragsbrüchige Staat Retorsion fürchtet, teils weil er wie ein Gewerbetreibender handelt, der die Übervorteilung der Käufer und den Betrug nur deswegen vermeidet, um den Kredit nicht zu verlieren. Aus demselben

*) Denn niemand kann kontrollieren, ob z. B. die Haager Friedenskonferenz eine wahre Friedenstendenz verfolgt, oder ob sie vielmehr eines jener zahlreichen Mittel zur gegenseitigen Überlistung der Staaten ist, d. h. zu dem weitläufigen traurigen Mechanismus der Diplomatie gehört, die eine besondere Wissenschaft und Kunst der gegenseitigen Beraubung und Vergewaltigung der Völker ist. Mag der Friedenskonferenz immerhin jene wohltätige Tendenz innewohnen; dass man versuchen wird, sie als Mittel zu entgegengesetzten Zwecken zu verwenden, ist ebenso zweifellos. Das »Videant consules« braucht man den Diplomaten nicht zuzurufen. Mit den glühenden Augen des Luchses verfolgen sie argwöhnisch jede Regung der Friedenskonferenz. Das Problem, welche Vorteile man durch dieses heilige moralische Mittel, namentlich durch Abrüstungsanträge erzielen könne, stört den Schlaf der Gerechten. Diese grosse Anstalt, die die Firma der Moral trägt, lässt sich vielleicht in fünfzig bis hundert Jahren beurteilen und kann sich auch dann wieder ändern. Ein Narr wäre der Staatsmann, der sich durch den Titel düpieren liesse.

Grunde werden wahrscheinlich auch Finanzschulden der Staaten gegenüber fremden Staatsangehörigen möglichst respektiert.*)

Wir haben also hier zwar Gesetze, die formal vom Opportunitätsmotiv losgelöst sind, aber doch mit diesem Motive stehen und fallen. Jedenfalls ist ein Staatsmann verpflichtet, die Institutionen des Völkerrechts unter diesem Gesichtspunkte zu würdigen, da die physische Gegenwirkung des Gesetzesbruchs — die Strafe — hier nicht nur fehlt, sondern im Gegenteil derjenige Staat gewissermassen »gestraft« wird, der sich auf die Moral des anderen verlässt. Ein Staatsmann also, der diesen Charakter des Völkerrechts vergisst, verletzt die Pflichten gegen sein Vaterland.

Wir sehen aus alledem wiederum, dass unsere logische Ableitung des Rechts aus dem Legalmotiv apodiktisch richtig war. Sie lautete: Moral ist unmöglich ohne Rechtszwang, daher ist die Einführung des Rechtszwanges ein ethisches Gebot. Nun sahen wir aber weiter, dass der Rechtszwang auf dem Gebiete des Völkerrechts — weil er nicht erzwungen werden darf und kann — unmöglich ist, und hieraus folgt:

> dass Moral im Verhältnis der Völker zueinander rebus sic stantibus, d. h. wenn man nicht neue Mittel findet, sie zu realisieren, unmöglich ist.

Damit sind wir mit logischer Konsequenz zu einer Bewegung gelangt, die namentlich heute viele Anhänger hat, nämlich zur

Friedensbewegung.

Ich werde diese Bewegung sowohl vom Standpunkte der Opportunität, wie von dem der Moral zu beleuchten suchen. Zunächst mache ich eine Einschränkung, die schon aus dem Gesagten folgt: »Solange das Mittel, den Frieden zu wahren, nicht erreicht ist, würde jeder Staatsmann pflichtwidrig im höchsten Grade handeln, wenn er, statt die Interessen des Vaterlandes im Auge zu haben, in der Richtung der Friedensbewegung wirken wollte. Er kann also nur beide Interessen vereinigt verfolgen, eine höchst schwierige Aufgabe. Dass aber eine solche Vereinigung

*) Die Engländer bemächtigten sich im Burenkriege eines grossen Privatvermögens (der Transvaalbahn), an welchem viele fremde Staatsangehörige beteiligt waren. Ob dieses Vorgehen berechtigt war, lässt sich nicht entscheiden, ob es aber staatsklug war, ist sehr die Frage. Sie schufen ein Präjudiz, das den eigenen Staatsbürgern unter Umständen sehr unbequem werden kann.

unmöglich sei, darf niemand behaupten. Diese Behauptung wäre unsittlich, weil die Vorstellung der Unmöglichkeit ebensowohl die sittliche Tat, wie jeden Opportunitätsakt hindert. Wer die Unmöglichkeit eines Zieles behauptet, macht sich damit zum Urheber seiner Vereitlung.*)

Ich gehe nun zur ethisch-logischen Würdigung der Friedensbewegung über:

1. Grundsatz: Es ist Pflicht, einen internationalen Zustand, der die Sittlichkeit auch im Verhältnis der Nationen zu einander möglich macht, d. h. einen internationalen Rechtszustand zu schaffen.

2. Grundsatz: Das Sittengesetz trifft jedes vernünftige Wesen, d. h. jedes Wesen, das nach der Organisation seines Intellekts die Vorstellung des Gesetzes zu fassen und ihm gemäss zu urteilen vermag.**)

3. Grundsatz: Das Sittengesetz ist unparteilich für jedes vernünftige Wesen gegeben. Es verpflichtet daher und schützt jedes dieser Wesen.

Diese Grundsätze folgten, wie wir oben sahen, logisch aus dem Gesetzesbegriff.

Das Gesetz gilt somit ohne Ansehen der Person für jeden unabhängig von der nationalen, der konfessionellen Zugehörigkeit, der Rassenzugehörigkeit. Jeder Untertan des Sittengesetzes auf der ganzen bewohnten Erde steht unter dem Schutze des Gesetzes.

*) Es gibt heute Gelehrte, die, ohne den Beweis zu führen, behaupten, dass es unmöglich sei, Kants Lehre von angeblichen Widersprüchen zu befreien, ja gar zu behaupten wagen, eine widerspruchsfreie Philosophie sei unmöglich. Ich bemerke ihnen, dass sie durch Verbreitung dieser jeder Begründung entbehrenden Behauptung die Entdeckung einer widerspruchsfreien Philosophie und einer beweisbaren Ethik zur Unmöglichkeit machen. Es ist gut, dass ich durch ihre Fabel mich nicht irreführen liess, daher ich in meinem »Weg zur widerspruchsfreien Auslegung der Kritik der reinen Vernunft« klar machen konnte, dass die behaupteten Widersprüche nicht existieren.

**) Selbst bei wilden Völkern ist, wie schon früher bemerkt, ein Rechtszustand vorhanden, daher das Legalmotiv in Wirksamkeit, wenn auch vermöge der mangelnden Entwicklung der sittlichen Urteilskraft das Legalmotiv noch unvollständig angewandt wird. Daher ist der Angriffskrieg gegen ein solches Volk aus Habgier höchst unsittlich, er verliert nur dann den Charakter der Sittlichkeit bezw. der Unsittlichkeit überhaupt, d. h. er ist sittlich indifferent, wenn die traurigen Verhältnisse des Kriegsfaustrechts infolge der nahen Berührung eintreten (wie im Eingange erwähnt), d. h. der Krieg hört in diesem Falle auf, nach sittlichem Massstabe beurteilbar zu sein.

Folgerung: Es ist jedes Menschen unbedingte Pflicht, auf einen Zustand hinzuwirken, der diese Forderungen des Sittengesetzes realisiert.

Wir haben damit eine aus dem Legalmotiv logisch folgende internationale Pflicht

der Untertanen des Gesetzes festgestellt.

Diese Pflicht, auf den Weltfrieden hinzuwirken, durchbricht also die Schranken der Nation, der Rasse und der Konfession; sie reisst die von der Politik im Namen des Patriotismus errichteten Schranken zu Boden, und wir dürfen, nachdem sie logisch **bewiesen** ist, hoffen, dass sie sich, wie andere Forderungen des Legalmotivs, mit der Zeit Platz schaffen wird. Diese Pflicht zu realisieren, ist schwer; denn sie darf, wie gesagt, nicht mit einer Pflichtverletzung gegen die Angehörigen der eigenen Nation, d. h. mit einer möglichen Überlieferung der eigenen Freiheit und Macht an eine feindliche Nation Hand in Hand gehen.

Das hervorragendste Hindernis, das hier der Vollziehung des Sittengesetzes im Wege steht, ist der nationale und der Rassenegoismus, der sich im Extrem als National- und Rassenhass äussert.

Er bevorzugt die Angehörigen der eigenen Nation und sucht unter dem Vorwande oder in der Meinung, sie seien bevorzugte Wesen (National- und Rassenfanatismus), ihnen das Recht der Herrschaft über die Fremden zu verschaffen. (Moderne Variante »des auserwählten Volkes«.)

Wir haben also zum zweiten Male eine antiethische Wirkung des Rassen-*)Egoismus vor uns, der sich hier als nationaler

---

*) Dass übrigens die natürliche Verschiedenheit der Rasse nnr der Vorwand ist, um die Menschen nngleich zu machen und mittels des Begriffes der »Ungleichheit« die Unparteilichkeit des Vernunftgesetzes ausser Kraft zu setzen, ist ganz klar; auch ist es klar, dass diese frevelhafte Sophisterei nur dazu dient, dem sittenwidrigen nationalen Egoismus eine sittliche Einkleidung zu geben. Insbesondere bedienen sich die Rassenhetzer des unsauberen Mittels, zu behaupten, dass unter gewissen Rassen eine gegenseitige natürliche Antipathie bestehe. In Wahrheit aber rufen sie allererst durch diese Behauptung ein sittenwidriges pathologisches Vorurteil und damit Antipathie hervor. Denn dass die Antipathie eines wohlgesinnten Deutschen gegen einen deutschen Taugenichts grösser ist, als gegen einen japanischen oder chinesischen Edelmenschen, liegt auf der Hand. Auch braucht man einen liebenswürdigen Menschen von fremder Rasse nur näher kennen zu lernen, um ihn ebenso zn lieben, wie jeden Angehörigen der eigenen Nation.

Fanatismus äussert. In dieser Rolle tritt er als gefährlicher Feind des Völkerfriedens auf. Ja, er hetzt nicht nur Staaten aufeinander, sondern unterwühlt auch den Frieden in bereits bestehenden Staatsordnungen.

Gleich fanatischen Priestern des Mittelalters und nach dem Vorbilde des religiösen Hasses (öfters unter Mitwirkung der herrschsüchtigen Kirchengemeinschaften) wühlen diese Nationalfanatiker die Volksmassen auf, ein willkommener Zustand für jene Minorität von Menschen, die Unordnung wünschen, da sie lieber ihre Raubinstinkte befriedigen, als arbeiten wollen.

Sogar innerhalb geschlossener Rechtsstaaten macht sich dieser frevelhafte Fanatismus geltend. So beobachtet man in Österreich, einem Lande, das geschaffen scheint, sich zu einem sittlichen Vorbild für die Möglichkeit einer Einheit verschiedener Völker (zu einem Vorbild für die vereinigten Staaten von Europa) auszuwachsen, einen von Fanatikern geschürten Kampf der Nationalitäten, die sich lieber freuen sollten, dass sie gemeinsam eine Kulturmacht bilden, welche feindliche Unterdrückung, wie sie namentlich von seiten Russlands droht, unmöglich macht.*) Man sieht, wie sie gar die deutsche Sprache bekämpfen, obwohl eine Sprache doch in erster Linie dem vernünftigen Zwecke der Verständigung dient, obwohl diese Sprache, da sie sich über weite ausländische Territorien erstreckt, jeder anderen inländischen Sprache vorzuziehen ist, und obwohl es doch nur eine Erhöhung des Bildungszustandes bedeutet, wenn ein Volk neben der Muttersprache eine zweite Sprache erlernt.

Ein gleich lächerlicher und eitler Fanatismus zeigt sich in Irland, im preussischen Polen und in den Reichslanden, d. h. in zivilisierten Ländern, in denen Recht und Freiheit durch Verfassung verbürgt sind. Wenn allein ein solcher Fanatismus die Anhänglichkeit an die Nation erhalten könnte, würde diese in der Tat nichts taugen. Aber die Wahrheit ist, dass die fanatischen Wühler nur deswegen hier Boden finden, weil die Anhänglichkeit an die Nation genau wie die individuelle Eitelkeit so fest sitzt, dass man alle Ursache hat, ihre Auswüchse eher zu be-

*) Namentlich die Ungarn sind auf dem Wege, Österreich zu einem zweiten Polen zu machen. Gelingt es, so werden sie selbst das Schicksal Polens teilen. Sie sollten sich lieber freuen, dass ihre Macht durch eine deutsche Macht gestärkt wird, statt auf den Ruin des gemeinsamen Heeres hinzuarbeiten.

kämpfen, als sie zu fördern. Sie gehört zum unsittlichen Egoismus, sofern sie das grosse Ziel der Menschheit, die Völkereinigung unmöglich macht. Auch die deutschen Fanatiker*) dieser Art hätten alle Ursache, ihre nationale Ruhmredigkeit zu sparen und mit der Verpuffung dieses Kampfmittels zu warten, bis das traurige Ereignis eines Krieges es rätlich macht, an den Nationalegoismus zu appellieren. Denn überall, wo das Faustrecht angerufen werden muss (dies ist im Kriege der Fall), d. h. wo unsittliche Zustände unvermeidlich sind, ist allerdings ein Appell an den Egoismus nicht zu umgehen.

An den Leiden der Natur, die dem Menschen auferlegt sind, ist es nicht genug. Diese fanatischen Priester der rohen nationalen Instinkte müssen sie noch durch die unerhörten, weil die Gerechtigkeit verletzenden, doppelt schweren Leiden vermehren, die der Mensch dem Menschen zufügt.

Diese verderbliche Bevorzugung der Angehörigen der eigenen Rasse, die im Nationalfanatismus ihren schärfsten Ausdruck findet, ist also unsittlich im höchsten Grade. Denn die international gültige logische Tendenz des unparteilichen Sittengesetzes fordert die Freiheit und das gleiche Recht jedes Untertanen ohne Rücksicht auf Schranken und Unterschiede der Natur.

Daher würde, wie sich nicht leugnen lässt, das vollständig und international realisierte Sittengesetz in seiner Konsequenz eben dahin führen, wohin die Natur mit der Auslese, dem Kampf ums Dasein führt. Es lässt sich nicht leugnen, dass im internationalen Staatenbunde eine ganz andere »Auslese« stattfinden würde, als wie sie unter nationalen Schranken erfolgt. Denn im freien Wettbewerb aller unter dem Rechtsschutz stehenden Untertanen würden zweifellos die schwächeren Kräfte einer jeden Nation am Ende weichen müssen, und aus allen Nationen nur die Starken erhalten bleiben.

Dass das Sittengesetz solche Wirkungen haben kann, ist wunderbar. Aber wir sind der Notwendigkeit überhoben, seine

*) Dass die Tendenz der deutschen Staatsleitung sogar im Interesse der Staatsklugheit heute die Richtung des internationalen Sittengesetzes, daher den reinen Humanismus begünstigen müsste, liegt für den, der sehen kann, auf der Hand. Die Zeit, da der Appell an die Nation nötig war, ist vorüber. Man freue sich, dass man in Einstimmung mit dem Sittengesetz, ohne das Staatsinteresse zu verletzen, den Appell an die Idee der Menschheit richten kann. Deutschland gehe voran. Andere werden folgen.

Wirkungen ins Auge zu fassen. Es genügt, wenn wir wissen, was sittlich ist, um danach zu handeln.

Jedenfalls ist nicht einzusehen, dass es auch nur opportun sei, eine Nation oder Rasse mit aller Kraft zu erhalten, wenn sie aus eigener Kraft nicht oder nicht mehr fähig ist, sich zu erhalten. Glauben die Arier etwa, das Germanentum sei bestimmt, bis ans Ende der Tage die »auserwählte Nation« zu sein? Nicht das Germanentum, sondern jene einzelnen Germanen, die dem Sittengesetz Folge zu leisten streben, verdienen eine internationale Fortexistenz, nicht aber die Faulenzer und Halunken, denen der Rassenfanatiker in Konsequenz seines Grundsatzes gleichfalls Schutz angedeihen lässt.

Ich setze z. B., zwischen Deutschland und Frankreich sei das Faustrecht aufgehoben. Dann würde zweifellos (wie unter den Vereinigten Staaten von Amerika) eine gegenseitige Einwanderung und Mischung der Völker stattfinden. Nur der hochgespannte nationale Dünkel und die grundlose nationale Antipathie, die Reserve, die alberne Ausschliessung und Geringschätzung fremden Wesens kann so etwas hindern. Denn man braucht nur zu sehen, wie tüchtige Kräfte der Nation auswandern und sich in kurzer Frist einer fremden Nation anpassen, um diese scharfe Scheidung durch Territorial- und Sprachgrenzen und den fanatischen nationalen Gegensatz als den Gipfel des Unsinns zu empfinden.

Hört man, wie der Deutsche den Deutschen, der Franzose den Franzosen, der Brite den Briten rühmt, so glaubt man sich in die »Familie Schnase« versetzt,*) in der jedes Mitglied — Onkel, Vetter, Base — eine sich vor allen anderen Onkeln der Welt auszeichnende, bewundernswerte Familieneigentümlichkeit besitzt. Da wird der Vetter Goethe gegen den Vetter Shakespeare ausgespielt, das tiefe deutsche Denkertum gegen den französischen Esprit; die aber das Ausspielen am liebsten besorgen, haben mit den von ihnen präsentierten Vettern nur eine sehr verschwindende Ähnlichkeit.**)

---

*) Aus einem Roman von Helene Böhlau.

**) Dieser lächerliche Nationaldünkel (irrtümlich Stolz genannt) beruht natürlich auch wieder darauf, dass man antiethisch die Menschen nicht als Individuen, sondern als Herde beurteilt, wo dann das deutsche, französische oder britische Schaf die Taten eines Leithammels als die der Herde ansieht und nun als Bestandteil der ausgezeichneten Herde in eine chronische Anschwellung verfällt, die als Nationalstolz und Patriotismus an allen öffentlichen Orten und in Büchern zur Entladung kommt.

Man hat aber auch eine »wissenschaftliche« Begründung dieser Herden-Antimoral.

Mit einem Patriotismus dieser Art, der in Ermangelung eines würdigeren Gegenstandes sein Bedürfnis nach Anerkennung und sein Eitelkeitsbedürfnis durch die Zugehörigkeit zu einer mit tüchtigen Onkels gesegneten Familie befriedigt fühlt, ist allerdings keine Friedensbewegung zu machen. Indessen wird hier vielleicht die Verbreitung der irdischen Ethik mit der Zeit Wandel schaffen.

Denn diese drückt, wie Kant bemerkt, den Dünkel gar sehr nieder und veranlasst jeden Einzelnen, statt sich als Vetter »Schnase« zu fühlen, so zu wirken, dass er sich die Anerkennung, deren er bedarf, selbst verdient.

Ich will damit selbstverständlich niemandem die Freude nehmen, sich am Vaterlande und seinen grossen Männern zu freuen und sie als Vorbilder zu verehren, nur hat er keine Ursache, stolz auf sie und auf das Vaterland zu sein und sich deswegen als etwas Besonderes zu fühlen, weil er ein Deutscher oder Franzose oder Brite ist.

Heute, zu einer Zeit, wo die Technik alle Völker einander nähert, bedarf es nur einer Verstärkung des Zusammenhangs der wahrhaft sittlich gesinnten Elemente aller Nationen und der Einsicht, dass es mehr Wert hat, die sittlich und physisch tüchtigen Elemente aller Nationen zu erhalten, als die untüchtigen Elemente der eigenen Nation, d. h. der Einsicht, dass die Liebe zur Gerechtigkeit höher steht, als die zur Nation, um allmählich einen Zustand zu schaffen, der sich dem des ständigen und allgemeinen Friedens wenigstens nähert.

Das zweite gewichtige Hindernis des Völkerfriedens sind die Anhänger des Krieges. Unter den Gründen, die die Kriegsfreunde vorbringen, gibt es nur zwei, die nicht dem eigentlichen Gebiete der Opportunität angehören. Ich stelle sie voran und beschäftige mich dann kurz mit der Opportunitätslogik dieser scharfsinnigen Männer, wobei ich übrigens bemerke, dass auch ihr Scharfsinn nicht etwa lediglich durch den Verstand, sondern

---

Wer da glaubt, Goethe sei auf natürlichem Wege von seinen Eltern in die Welt gesetzt, ist sehr im Irrtum. Er ist aus dem »Deutschtum« (einer platonisch-philosophischen Idee) hervorgegangen, folglich von der Herde gezeugt, geboren und genährt. Dies ist das zur Befriedigung des nationalen Dünkels erforderliche logische Kunststück der modernen patriotischen Philosophie und Geschichtsschreibung. Sie stellt sich würdig der konfessionellen an die Seite.

durch die »Liebe«, d. h. durch die Vorliebe teils für ihren materiellen Vorteil, teils für militärische Kraftstücke, also für sogenannte Ideale, inspiriert ist. Denn ohne diese Inspiration durch Motive der Neigung würde ihr Verstand anders funktionieren. Er stände dann unter dem ausschliesslichen Einflusse des souveränen, opportunitätsfreien Vernunftgesetzes, d. h. unter dem Einfluss der wirklichen Logik in praktischer Hinsicht. Die beiden opportunitätsfreien Gründe des Kriegsfreundes lauten:

1. »Der Krieg ist ein notwendiges Übel.«

Dass der Krieg eins der schwersten Übel ist, gebe ich zu; dass er notwendig sei, diese Behauptung ist, ganz gelinde gesagt, eine apriorische, d. h. auf keine Erfahrung und auf kein Experiment gestützte, daher beweislose Faselei, und überdies ein unsittlicher Glaube; denn wer glaubt, dass der Krieg notwendig sei, der macht ihn notwendig, weil er im Glauben an die Notwendigkeit, also auf Grund eines nicht einmal offenbarten Dogmas, nichts tun wird, um ihn zu beseitigen.*)

Diese These gehört übrigens der »Männerlogik« an,**) wie ich mit Genugtuung feststelle.

2. Die Friedensbewegung schadet den Interessen des Staates, dem der Friedensfreund angehört.

Dieser Einwand fällt weg, weil wir das Recht, für den allgemeinen Frieden einzutreten, einschränkten durch die Rücksicht auf die Interessen des Heimatstaates.

Es ist, wie gesagt, vollkommen richtig, dass die Friedensbewegung in einem bestimmten Lande sich nicht als eine Partei konstituieren darf, die den eigenen Staat veranlasst, abzurüsten oder zur gegebenen Zeit den Krieg zu vermeiden. Es lässt sich vom Standpunkte des Uneingeweihten nicht beurteilen, ob und wann für den Staat der Kriegsfall gegeben ist. Hier kann der Untertan nichts tun, als durch das Mittel des Parlaments zu verhindern, dass Personen ans Ruder kommen, die aus Ehrgeiz,

---

*) Ist übrigens der Krieg wirklich notwendig, so mag trotzdem der Kriegsverteidiger ohne Sorge dieses Übel zu beseitigen suchen. Es ist keine Gefahr dabei. Denn wenn der Krieg notwendig ist, so wird er sich zur Genugtunng des Kriegsfreundes schon wehren.

**) Die »Frauenlogik« über den Krieg findet man bei Frau Bertha von Suttner vertreten; meine Männerlogik stimmt im Resultate mit der ihrigen überein.



Macht- oder Ruhmsucht leichtfertige oder gewissenlose Kriege (zweifellos antiethische Kriege) führen.

Namentlich wir Deutsche sind so gestellt, dass wir verpflichtet sind, eher zu viel als zu wenig für unsere Kriegsbereitschaft zu tun. Denn wir stehen im Herzen Europas und haben fast so viele angriffstaugliche Feinde, wie in Europa Völker existieren, an unseren Grenzen. So lange die Kriegsmöglichkeit dauert, müssen wir gewaffnet sein bis an die Zähne.

Das sage ich nicht, trotzdem, sondern weil ich die Ethik vertrete. Denn weil ich sie vertrete, darf ich nicht wollen, dass mein Volk oder Untertanen desselben einer ihre Freiheit einschränkenden Gewalt zum Opfer fallen. Keine Friedenskonferenz der Welt kann uns hier Vorschriften machen.*)

Aber diese Rücksicht hindert die edelsten Kräfte aller Nationen einschliesslich der Staatsmänner nicht, inzwischen auf einen internationalen Rechtszustand hinzuwirken, der den Schutz der Landesgrenzen überflüssig machen würde.

Wir wollen nun zu den Opportunitätsgründen des Kriegsfreundes übergehen und werden nach kürzester Unterhaltung unsere Schlüsse ziehen können:

1. Die Logik der Kriegsfreunde lautet:

Die Tüchtigkeit und Tapferkeit der Völker, ihre Spannkraft wird durch die Notwendigkeit der Kriegsbereitschaft erhöht.

Die der Friedensfreunde:

Wir haben gerade genug am gemeinsamen Kampfe der Menschen gegen die Natur, an dem von ihr uns auferlegten Kampf ums Dasein. Wir brauchen, um stark zu werden, nicht noch das Übel des Kampfes des Menschen wider den Menschen hinzuzufügen.

Wir sind ethisch verpflichtet, uns gesund und stark zu machen durch Enthaltsamkeit und Mässigkeit an Körper und Geist. Wir brauchen, um dahin zu streben, keinen Krieg. Auch dient der Krieg gar nicht diesem Zwecke, wie die Geschichte in zahllosen

*) Im Gegenteil: Tendenzen eines fremden Staates, die darauf abzielen, uns zu entwaffnen, haben den Charakter feindseliger Akte; das müssen diejenigen wissen, die so etwas zu versuchen wagen. So sehr eine allgemeine Abrüstung zu begrüssen wäre, ebensosehr muss ein auf Abrüstung gerichteter Druck des einen Staates gegen den anderen als ein Versuch angesehen werden, einen Gegner zu entwaffnen, um ihm zu schaden.

Beispielen zeigt. Er richtete die Griechen zu Grunde, unterbrach den Fortschritt der Kultur und wirkte überall verrohend.

2. Ihre Logik lautet:

Der Krieg macht das Volk stark.

Die unsere lautet:

Wenn ein Volk sich stark fühlt, benutzt es den Krieg als Raubmittel. Grosse Völker gingen zu Grunde, trotzdem sie stetig Kriege führten.

3. Ihre Logik lautet:

Das Kriegführen macht militärisch tüchtig.

Die der Geschichte lautet in vielen Fällen:

Die militärische Tüchtigkeit ist unabhängig vom Kriegsakt.

Beispiel: Nach einem fünfzigjährigen Frieden warf Preussen die stärksten Völker Europas nieder; nach einem zehnjährigen Frieden 1806 wurde es vollständig zu Boden geworfen. Der Krieg ist, wie das Duell, ein Würfelspiel; daher:

Nicht der Krieg, sondern die sittliche Erziehung in allen Schichten des Volkes, die Disziplin — mag es sich um eine Monarchie oder eine Republik handeln — ist die Ursache der Kriegstüchtigkeit, der Mannhaftigkeit, der Tapferkeit und — soll die Ursache sein, die den Kriegen ein Ende macht.

4. Ihre Logik lautet:

Der Krieg ist ein Kampf ums Dasein, der die Schwächlinge beseitigt, der die Auslese bewirkt.

Die unsrige lautet:

Im Kriege gehen in erster Reihe die starken und sittlich strebsamen Menschen zu Grunde, die ihre Pflicht gegen das Vaterland erfüllen; die Feiglinge bleiben erhalten.

5. Ihre Logik lautet:

Der Krieg nützt den Völkern.

Die unsrige lautet:

Er macht zahllose Menschen siech für das ganze Leben und zahllose Familien unglücklich; er rafft die Blüte der Jugend hin, junge Männer, an deren Erziehung die Eltern mit grossen Opfern jahrelang arbeiteten und für die sie darbten. Er bewirkt die Schändung von Mädchen, deren reine Gesinnung die Eltern als das kostbarste Gut hüteten. Wiegen die Vorteile des Krieges auch nur das Leben, die Ehre und das Glück eines einzigen reinen Weibes, eines einzigen hoffnungsvollen jungen Mannes auf?

Darf man einen unsittlichen Pöbel auf die sittlichen Elemente einer fremden Nation loslassen? — Der Krieg macht zweifellos den Besiegten unglücklich. Aber er macht letzten Endes auch den Sieger unglücklich; denn er bereichert ihn und führt ihn dadurch dem Luxus in die Arme. (Was wurde aus Rom, als es die ganze Welt unter sich hatte?) Der Krieg wirkt verrohend auf den Sieger und den Besiegten, er schwächt das sittliche Motiv, er lockert daher vielfach die Disziplin, so dass der Sieger von heute oft morgen der Besiegte ist.

Damit habe ich für meinen Teil genug. Was sagt nun der Leser zu dieser Diskussion? — Ich fürchte fast, er wird mir Recht geben. Ich fürchte es; denn diese Unterhaltung ist, wenn man die allerdings durchschlagenden ethischen Gründe, die ich hie und da einfliessen liess, beiseite lässt, eine von denen, von welchen die Alten sagten, dass der eine den Bock melkt und der andere das Sieb darunter hält. Sie ist eine richtige Opportunitätsunterhaltung, eine überaus gemütliche. Denn keiner von beiden Teilen kann seine Behauptungen **beweisen.** Der Raubritter macht zuweilen ein gutes Geschäft, zuweilen aber auch ein schlechtes. Es ist möglich, dass im Verlauf der Geschichte auch einmal ein Krieg Vorteile mit sich brachte.

Es ist aber auch möglich, dass ein Verbrechen Vorteile bringt, nämlich für den Verbrecher und seine Familie, wenn niemand da ist, der ihn straft, ja sogar für den Verletzten, der sich vielleicht, um den Schaden auszugleichen, ein Los kauft und mehr gewinnt, als er verlor, oder der gar aus einem Faulenzer ein fleissiger Mann wird.

Mit den Vorteilen und Nachteilen, die der Krieg mit sich führt, steht es wie mit allen Opportunitätsfragen. Man kann es nicht so ganz genau wissen, wie es kommt. Man kann auch nicht wissen, ob der Krieg die Völker gross machte, oder ob die Völker den Krieg angenehm fanden, trotzdem er klein machte.

Sobald ich aber mich vom Standpunkte der Opportunität zu dem der Sittlichkeit erhebe, hört nicht nur der Streit, sondern auch die Disputation auf.

Dann ist es vermöge der Gesetzeslogik sonnenklar, was der Verteidiger des Krieges will. Man braucht nur zu fragen, für wen der Krieg vorteilhaft ist, so merkt man den Pferdefuss. Schliesslich wird unser Kriegslogiker sich auf den Vorteil der

Menschheit und ihre Entwicklung zurückziehen. Diese angebliche Menschheit ist eine Herde Vieh, eine Majorität, für welche diejenigen Stücke geopfert werden, die im Kriege verbluten müssen.

Der Kriegsfreund will durch sittenwidrige Mittel, durch die Erhaltung der Völkeranarchie, d. h. durch Raub und Mord im Grossen seiner Nation oder der stärksten Nation oder gar der sogenannten »Menschheit«, d. h. der Majorität auf Kosten der Glücks- und Menschenopfer, die der Krieg fordert, Vorteile verschaffen.

Er soll aber, wenn er der Menschheit helfen will, sich erlaubter Mittel bedienen, und unerlaubte Mittel, daher die Völkeranarchie mit aller Kraft zu beseitigen suchen. Das ist der Ausspruch des Vernunftgesetzes.

Was vorteilhaft ist, lässt sich niemals mit Sicherheit bestimmen, was sittlich ist, liegt klar zu Tage.

Die ganze Opportunitätslogik des Kriegsfreundes ist also eine ganz unreife, ewig unbeweisbare Kausalfaselei. Man verletzt das Sittengesetz, wenn man auch nur darauf repliziert. Denn die Frage zu diskutieren, ob ein verbotenes Mittel Vorteil bringe, ist ein Frevel am Sittengesetz. Dass eine solche Diskussion heute noch öffentlich möglich ist, dass man ihrer sich nicht schämt, während man allenfalls den Jesuiten (vielleicht ganz unberechtigt) den Grundsatz zur Last legt: »Der Zweck heiligt das Mittel« — beruht auf einer vieltausendjährigen Überlieferung, auf einem sittenwidrigen Dogma, das durch die unreife himmlische Ethik nicht überwunden werden konnte, nun aber durch die wissenschaftliche Ethik überwunden werden wird.

So einfach nun aber in der Tat die Frage zu beantworten ist: »Müssen wir praktisch mit aller Kraft für den Weltfrieden eintreten?« — so sicher diese Frage zu bejahen ist, so schwierig scheint es, den Weltfrieden zu realisieren.

In meinem Horizont liegen heute zwei Lichtpunkte, die die Hoffnung auf einen Völkerfrieden zu begünstigen scheinen:

I. Die wahrhaft sittliche Erziehung mit der Idee der internationalen Gleichberechtigung, eine Bildung, die dem wahren Patriotismus keinen Abbruch tut, das Pflichtbewusstsein gegenüber dem Vaterlande wach erhält und die Disziplin, die Bedingung

des erfolgreichen Krieges, zugleich stärken würde, niemals also der Kriegstüchtigkeit Abbruch täte.

Bei dieser sittlichen Erziehung würde das Streben für den Weltfrieden ein Moment der Sittlichkeit sein. Was eine solche sittliche Erziehung auf dem Fundamente wissenschaftlicher Ethik vermag, ist noch unerprobt. Was in den Naturwissenschaften die Technik, das ist bezüglich des Menschen die wissenschaftliche Ethik.

Die Technik lehrt wissenschaftlich: Wie müssen wir die Dinge behandeln, um sie nutzbar zu machen? Die Ethik lehrt: Wie müssen wir die Menschen behandeln, um sie tüchtig zu machen? Die erste und die zweite bedienen sich des Gesetzes, die erstere des Naturgesetzes, die zweite des Vernunftgesetzes.

Die Schwungkraft der Entwicklung der Menschheit liegt in der Jugend. Vieles, was die Alten in dieser Ethik hart oder fremd finden, wird die Jugend als erhaben ansehen. Wir dürfen erwarten, dass sie sich in der neuen Heimat der irdischen Ethik heimisch fühlt, so wie einst unsere Väter sich unter dem neuen kopernikanischen Himmel zurechtfanden.

Wie weit aber auch der allgemeine Dauer-Friede entfernt zu sein scheint, sittliche Pflicht ist es, uns diesem Zustande zu nähern.

II. Die zweite Erscheinung in meinem Horizont, die dem Frieden günstig scheint, ist die organisierte Frauenbewegung. Das Interesse der Frau ist der Friede.

Aber auch hier kann nur die freie, vom Manne unabhängige Frauenbewegung helfen, nicht die konfessionelle, die die Frau als Schaustück der religiösen Macht, als Gegenstand der kirchlichen Disziplin verwendet und sie zur Steigerung der Kirchenmacht, daher zur Verstärkung der im Namen Gottes zwischen den Menschen errichteten Schranke gebraucht. Die Schranke im Namen Gottes ist das sittliche (!) Vorbild der Schranke zwischen den Nationen.

Der im Namen Gottes und der religiösen Sittlichkeit geführte Streit der Konfession ist das Vorbild des Krieges zwischen den Nationen. Solange es noch innerhalb der Nation erlaubt ist, dass im Namen Gottes die Menschen sich befehden, sich gegenseitig geringschätzen und sich bezüglich der künftigen Seligkeit vor einander bevorzugt glauben, solange wird man die Bevorzugung der eigenen Nation und ihre Bereicherung durch mörderische

Kriege, wird man die Furcht und den Hass gegenüber der fremden Nation selbstverständlich finden. Man reisse zuerst innerhalb des Landes die sinnlosen Schranken des religiösen und nationalen Vorurteils nieder und lehre zugleich die Jugend, in den Angehörigen der fremden Nation nicht den Ausländer, sondern den Menschen sehen und achten, den Einzelnen, das Individuum, den Untertanen des Sittengesetzes, den Wirklichen. Nicht das Franzosentum, das Polentum, sondern nur der Mensch, der zufällig in Frankreich, in Polen geboren ist, ist eine Wirklichkeit nicht nur vor dem Gesetze, sondern auch vor der Natur. Was ihn von uns scheidet, gehört zum Äusserlichen verglichen mit der Vernunft, die seinen innersten Kern ausmacht und ihn uns gleichstellt.

---

36. Rückblick auf die Ergebnisse.

Diese Ethik kündigten wir im Eingang als Wissenschaft und zwar als eigentliche, folglich als eine Präzisionswissenschaft an, die den Rang der übrigen exakten Wissenschaften hat.

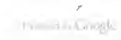
Ich betone also nochmals: Es kommt hier nicht auf die Behauptungen an, die ich aufstellte. Ähnliche oder gleiche Behauptungen sind schon oft von anderer Seite aufgestellt worden. Aber sie waren bestreitbar und dem Zweifel unterworfen, weil der Beweis fehlte. Sie entbehrten also der Sicherheit.

Der Wert meiner Erörterungen liegt also nicht
in der Behauptung, sondern im Beweis.

Wir sehen nun zurück auf die Ergebnisse unserer Untersuchung und finden, dass erreicht wurde, was wir voraussetzten.

Es fand sich, dass der Gesetzesbegriff, das Legalmotiv nicht eine leere, inhaltlose Formel ist, sondern, wie das Naturmotiv, die Kraft hat, eine von diesem abweichende, scharf bestimmte Direktive des Verhaltens zu geben, ja ein Motiv ist, das sich über alle Opportunität erhebt.

Derjenige Leser, der über dieses Ergebnis nicht in das höchste Erstaunen gerät, der nicht sofort bemerkt, dass hier kein Zufall vorliegen kann, sondern eine ewige Wahrheit vorliegen muss, steht noch unberührt diesseits der Schwelle der Wissen-



schaft und der Philosophie. Er hat die absolute Beherrscherin aller Wissenschaft noch nicht erkannt. Sie heisst:

das Gesetz.

Eben dieses Moment des Gesetzes, das das Ziel aller Wissenschaft ausmacht, ist die Quelle und der Ursprung der irdischen Ethik.

Zum Ausbau und zur vollkommenen Herbeiführung der das Ganze intensiv und extensiv beherrschenden Einsicht ist noch viel zu tun. Aber wir konnten hier wenigstens die allgemeine Richtung deutlich machen, in der sich alle ethischen Versuche in Zukunft zu bewegen haben.*)

---

*) Ich will hier zur Anregung für Leser, die weiter forschen wollen, noch einige Thesen Kants (aber in meiner nenen Fassung) mitteilen, welche bewiesene Ergebnisse der Kantschen Wissenschaft sind:

1. Das Gesetz, d. h. der Gesetzesbegriff ist nachweisbar das logische Produkt des Intellekts oder der reinen Vernunft. (Vergl. den Beweis in meiner »Logik«.)

2. Es lassen sich auf logischem Wege und insbesondere in Verbindung mit den mathematischen Einflüssen des Ranmes und der Zeit eine Menge verschiedener Gesetzesformeln a priori erfinden.

3. Der Intellekt sucht sich unter seinem Vorrat diejenigen Gesetzesformeln aus, die sich den Naturerscheinnngen (Sinneserscheinungen) genau anpassen. Diese Formeln erhalten den Namen der Naturgesetze.

In diesem Sinne schreibt der Verstand der Natur das »Gesetz« vor (Kant). Denn das Gesetz liegt nicht wahrnehmbar in der Natur, sondern wir legen eine logisch-mathematische Formel in die Natur hineiu, die sich der Natur anpasst, und diese Formel heisst Naturgesetz, weil wir die Vorstellung haben, als hätten wir sie aus der Natur herausgezogen.

4. Raum und Zeit sind unsere ständigen Anschauungsformen. Deshalb konnten wir sie zur Bildung von uns angehörigen festen mathematisch bestimmten Gesetzesformeln verwenden.

5. Das Gesetz also ist Produkt des Intellekts; aus ihm bildet er das Sittengesetz. Also gibt er sich sein eigenes Gesetz. Er ist autonom wie ein souveräner Staat. Das Sittengesetz ist ein Produkt seiner Kraft, die über Zeit und Raum herrscht, daher ist der das Gesetz vollstreckende Mensch frei; denn er vollstreckt das von ihm selbst erlassene Gesetz.

---

37. Die ethische Organisation der Vernunft. (Innere Ethik.)

Bisher haben wir nur festgestellt, welchen Gehalt die Ethik bei Anwendung des Legalmotivs haben müsse (sie sei nun real oder illusiv).

Jetzt gelangen wir zu der Frage: Welche Art von Wirklichkeit (Realität) wohnt dem Legalmotiv und daher seiner Konsequenz, dem System der Sittengesetze, inne? Hat es etwa nur die Realität einer Phantasie, der keine Wirklichkeit entspricht, wie die Vorstellung vom Pegasus, oder hat es den Charakter einer wahrhaften Vorstellung?

Damit haben wir eine logische Disjunktion konstruiert; aber sie ist unvollständig: ihr drittes Glied lautet: »Oder ist es und bleibt es vielleicht zweifelhaft, ob sie illusiv oder real ist? Also lauten die drei Möglichkeiten:

Ist die Ethik illusiv, ist sie real oder bleibt es zweifelhaft, ob das eine oder das andere der Fall?

Diese Disjunktion muss derjenige aufstellen und braucht nur derjenige aufzustellen, der die Ethik als real ansieht und daher ihr Grundgesetz der Wahrhaftigkeit befolgen will. Dieser also ist gerade vermöge des ethischen Gesetzes zum Zweifel verpflichtet. Folglich nötigt mich das ethische Grundgesetz, an eben diesem Grundgesetz zu zweifeln um der Ermittlung der Wahrheit willen.

Ich habe diese wunderliche Konsequenz: »Ist das Sittengesetz real, so muss ich vermöge seines Gebotes der Wahrhaftigkeit seine Realität in Zweifel stellen« absichtlich vorangestellt,*) um zu zeigen, dass das ethische Gesetz den Zweifel vertragen kann, dass also ein Gesetz, das Wahrhaftigkeit vorschreibt, um seine Realität nicht besorgt zu sein braucht, oder dass ein Gesetz, das

*) In der Tat höchst wunderlich: Wenn ich nämlich das Sittengesetz nicht als real ansehe, so darf ich lügen, folglich, ohne seine Wahrheit zu untersuchen (d. h. ohne es zu bezweifeln), es für real ausgeben. Aus solchen Sätzen sieht man, dass, wer das Sittengesetz in Frage stellt, sich in praktische Widersprüche verwickelt. Wer Vernunft gebraucht, kann eben das Sittengesetz nicht entbehren. Nun gebrauchen wir Vernunft überall, wo wir handeln; folglich lässt sich das Gesetz der Vernunft mit dem besten Willen nicht ganz vermeiden.

Wahrhaftigkeit verlangt, nicht wohl selbst als unwahrhaft hingestellt werden könne.

Denn Wahrheit suchen heisst eben nichts als: Illusionen vermeiden. Mit welchem Mittel also soll man nachweisen, dass das Gebot, Illusionen zu vermeiden und fern zu halten, selbst eine Illusion sei; mit welchen Mitteln auch nur einen Zweifel an seiner Realität begründen? Fast scheint es, als ob solcher Zweifel so unbegründbar wäre, wie der an der Realität der ganzen Welt, ja des eigenen Denkens..

Diese Beweisführung ist nun zwar nicht falsch, aber doch einseitig; sie lässt gewisse praktische Gesichtspunkte ausser acht. Ich will das klar machen: Ich liebe z. B. eine Person. Frage ich nun: »Ist diese Liebe Illusion?« — so leugne ich damit nicht, dass sie besteht (als Begehren und Wunsch nach Vereinigung), sondern ich frage, ob der erfüllte Wunsch halten wird, was er versprach, oder ob er mich betrügen und mich zu Handlungen bestimmen wird, die das Gegenteil meiner Wünsche (mein Unglück) herbeiführen.

Man sieht sofort: Hier liegt keine theoretische Illusion (wie die von der Unwirklichkeit eines Dinges, das ich als Fata morgana sah) vor, sondern eine praktische Illusion, eine mein Tun irreführende (gleichsam betrügerische) Neigung, ein

irreführendes Motiv.

Damit haben wir unser Problem in zwei Teile zerlegt:

Problem 1: Existiert das Legalmotiv in uns als ein wirkliches Motiv oder nicht?

Problem 2: Gesetzt, es existiert als Motiv; ist es ein uns irreführendes Motiv, das uns zu verkehrtem Handeln veranlasst? oder ein Motiv, das uns den rechten Weg weist?

Die Lösung des ersten Problems:

Will ich jemandem den Beweis führen, dass der Ofen in meinem Zimmer existiert, so ersuche ich ihn, ihn zu betasten. Bestreitet er mir sodann — trotzdem er sich verbrennt —, dass der Ofen existiert, so sind vier Fälle möglich: »Entweder er ist geisteskrank, oder ich bins, oder wir sinds beide, oder er leugnet nur, um mich zu einer anderen Art von Beweis zu zwingen, d. h. er lügt zwecks Beweisführung.« Nun gestehe ich frei, dass keine andere Art von Beweis möglich ist, dass sich also Tatsachen nur durch den sogenannten Augenschein (oder, was dem gleich-

steht, durch glaubwürdige Zeugnisse vom Augenschein) beweisen lassen.

Noch schlimmer aber steht es mit dem Beweise, wenn mir jemand leugnet, dass er selbst eine Neigung, also ein Motiv des Begehrens (z. B. Appetit) habe. Leugnet er wider die Wahrheit, so kann ich ihm nichts beweisen. Kurz ausgedrückt: »Mit einem Lügner lässt sich nicht disputieren.« Wer mir bestreitet, was er fühlt, ist unüberwindlich. Wahrhaftigkeit ist die Voraussetzung der Wissenschaft, d. h. der Wahrheit.

Solche Lügner aber, die aus angeblicher Liebe zur Wahrheit lügen, d. h. nur deswegen lügen, um den Gegner zum Beweise seiner Behauptung zu zwingen, gibt es unter den »richtigen« Philosophen viele. Ein Beweis ihnen gegenüber ist unmöglich; man erkläre also sofort, dass man besiegt sei, und breche die Diskussion ab. Der Sieg eines theoretischen Spitzbuben richtet keinen Schaden an.*)

Wahrhaftigkeit in Ansehung der Tatsachen der Wahrnehmung und des Bewusstseins ist also notwendige Voraussetzung jeder wissenschaftlichen Diskussion. Kein Chemiker kann, wenn ich ihm die Existenz des Wassers bestreite, mir beweisen, dass Wasser sich in Sauerstoff und Wasserstoff zerlegen lässt. Naturwissenschaft und Mathematik sind tot, weil unbeweisbar, gegenüber dem sophistischen Leugner, ja dem sophistischen Zweifler. Alles löst sich unter der Hand dieses »wissenschaftlichen« Lügners in »Glauben« auf; durch dieses alberne Kunststück macht er die Natur illusiv und daher den Illusionen des Glaubens gleichwertig. Praktisch ist für ihn diese Manipulation oft sehr ergiebig: »Denn da hiernach alle Wissenschaft genau so zweifelhaft ist, wie der Glaube, so ist der Glaube der Wissenschaft gleichwertig. Ergo kann er jeden von seinem Gehirn, unabhängig von den Tatsachen und vom Verstande, ausgeheckten Humbug für Wissenschaft und schlimmstenfalls für tiefsinnig und genial**) ausgeben.

Kurz, er ist Gesetzgeber; er gibt uns das Gesetz von der

*) »Von allen Geistern, die verneinen, ist mir der Schalk am wenigsten zur Last.«

**) Das Genie darf Unwirkliches als wirklich darstellen; gibt es aber Unwahres oder Zweifelhaftes für wahr aus, so beweist es damit, dass seine angebliche Genialität am entscheidenden Punkte versagte. Irren ist menschlich, aber nicht genial.

Erhaltung der Unsicherheit der Wissenschaft,*) dem auch einige Naturforscher — wahrscheinlich zur Fundierung der Wunderlehre und insbesondere des Kirchendogmas — huldigen.**)

Wer also Tatsachen nicht von Illusionen unterscheiden will, der steht dem gleich, der sie nicht unterscheiden kann (d. h. dem Wahnsinnigen); die Diskussion mit ihm ist ausgeschlossen.

Daraus folgt: Ob das, was ich als das Legalmotiv bezeichnete, im Bewusstsein wirklich den Charakter eines Motivs hat, muss derjenige selbst wissen und sodann zugestehen, mit dem ich darüber diskutiere.

Doch ist hier sogar der Beweis durch Schlussfolgerung weit leichter, wie beim natürlichen Motiv. Fällt nämlich jemand über ein gutes Gericht her, so weiss ich noch nicht recht, welches Motiv zu Grunde liegt, ob das des Hungers oder das des Vergnügens am Wohlgeschmack. Fällt aber jemand über einen anderen Menschen her und nennt ihn entrüstet einen Lügner oder Schurken, so kann gar kein Zweifel sein, dass der Gesetzesbegriff in ihm genau so energisch, wie irgend ein Triebmotiv wirkte. Derselbe Schluss lässt sich ziehen, wenn er sein eigenes Recht oder Unrecht verteidigt, von einem ihm widerfahrenen Unrecht spricht, wenn er behauptet, der Staat sei nicht berechtigt, zu strafen, aber verpflichtet, ihn zu schützen, daher nur berechtigt, den Verbrecher unschädlich zu machen, wenn er jemandem (wie hier dem Staate) die »Verantwortung« zuschiebt, die nach seiner Angabe bei ihm selbst fehlt.

Nun könnte noch jemand auf den Einfall kommen, den »Gesetzesbegriff« für ein blosses Instrument zu erklären, mit dem wir das Verhalten der Menschen zweckmässig regeln. Dann allerdings wäre er kein eigentliches dem Triebe gleichwertiges Motiv.

Aber in diesem Falle würde er auch nicht jene eigentümlichen Begriffe der »Pflicht«, der »Verantwortung«, des »Guten« und »Bösen« (zum Unterschied vom Schädlichen und Nützlichen) ausgelöst haben; derartige Wertungsbegriffe***) sind also geradezu

*) Aufgedeckt und analysiert im Vorwort zur »Logik«. (Herford 1906.)

**) Dahin gehört auch das Leugnen aller apriorischen Wahrheit, z. B. des Kausalgesetzes, dessen apodiktische Wahrheit von Kant und sodann von mir auf neue Art bewiesen ist. (Vergl. mein »Revolutionsprinzip«.)

***) Denn wo eine Wertung stattfindet, muss ein Motiv (ein treibendes Agens) zu Grunde liegen.

Manifestationen der motorischen Kraft des Gesetzesbegriffs, d. h. der Vorstellung: »man soll so handeln.«

Auch der Begriff »Man soll« ist die eigentliche unmittelbare Manifestation des motorischen Charakters der Ethik. Man konnte ihn nicht erfinden. Die Vorstellung, dass etwas stattfinden sollte, obwohl es tatsächlich nicht stattfand,

ist also keine **theoretische** Illusion, sondern die Manifestation eines **Motivs**, die Manifestation seiner Existenz.

Die sittlichen Begriffe sind also sämtlich Motivationselemente, nicht aber theoretischer Natur, d. h. nicht durch blosse Empfänglichkeit der Erkenntnis für Eindrücke (wie der Eindruck der wirklichen Aussenwelt) entstanden. Das Legalmotiv ist nicht bloss ein erkennbarer Gegenstand des Bewusstseins, sondern ein erkennbares, die Tat oder doch das praktische Urteil auslösendes Motiv (wie der Trieb). Daher heisst das Bewusstsein dieses Motivs nicht Wissen, sondern Gewissen.

Es mag in der Tat Menschen geben, die glauben, dass sie z. B. sich nicht verantwortlich fühlen. Aber das ist eine Selbsttäuschung und zwar eine grobe. Sie beruht darauf, dass sie, ungeübt in der Abstraktion, ihre Motive in theoretischer Gestalt und in abstrakt isolierten Begriffen (aus dem praktischen Bewusstsein herausgerissen) nicht wiedererkennen. Aber sie wenden diese Begriffe praktisch — ohne es selbst zu bemerken — an, sie zeigen durch Rechtserörterungen, dass sie ihren Sinn verstehen.

Jeder planmässig handelnde Mensch hat notwendig dies Motiv, selbst wenn er es mangels gehöriger Schulung nicht in sich entdeckt. Er wird es in seinen Äusserungen, seinen Urteilen über andere entdecken, wenn er aufpasst; er kann es nicht vermeiden, nicht umgehen, es drängt sich ein, ehe er sich's versieht. Es ist unmöglich, dass Menschen über Beziehungen von Menschen reden, ohne ein sittliches Urteil zu haben oder gar zu verraten. Es geht nicht.*)

*) Selbst in sogenannten naturalistischen Dramen und Romanen zeigt sich das moralische Urteil auf eigentümliche Weise, nämlich dadurch, dass der Schriftsteller es gewaltsam zu vermeiden sucht, ohne doch es überall und ganz zu beseitigen. Der Weg solcher Romanhelden stellt sich immer als eine krumme unregelmässige Linie dar, die von der geraden Linie des Sittengesetzes abweicht, aber an dieser orientiert ist.

Der planmässig handelnde, d. h. der vernünftige Mensch hat notwendigerweise das Motiv.

Das Legalmotiv ist real, d. h. es existiert als Motiv. Dies war zu beweisen und ist bewiesen.

Das Legalmotiv ist das einzige Motiv des Intellekts, wie die Vielheit der Triebe die Motive der Natur sind.

Was ich gab, ist kein eigentlicher Beweis, sondern ich zeigte, ich demonstrierte die Existenz eines Motivs, ich zeigte eine Tatsache oder (wie Kant sagt) »das Faktum der reinen Vernunft«.

Die Natur steht unter dem Gesetz, die Vernunft aber als Intelligenz unter dem von ihr erkannten Gesetz. Was in der mechanischen Natur als deren Form auftritt, das tritt in der lebendigen Vernunft als lebendiges Motiv auf, nämlich das Gesetz.

Und dieses Motiv ist die Ursache der Rechts-, der Sitten- und der — religiösen Entwicklung. Es gab den Propheten ein, wie sie sich Gott denken mussten, nämlich als Ursprung und Schutzherrn der Sittlichkeit, es gab ihnen ein, wie Gott denken und zu ihnen reden musste.

Da sie den wahren Sitz des Gesetzes in ihrer Vernunft nicht entdeckten, so hielten sie in Enthusiasmus und Verzückung die Stimme der Vernunft für die Stimme Gottes.

Die Lösung des zweiten Problems:

Es lautete: Führt das Legalmotiv, dessen Dasein wir eben nachwiesen, uns falsche Wege, ist es ein täuschendes, irreführendes Motiv, wie die erfüllte Neigung, wenn sie uns mit einer unwürdigen Person vereinigte?

Diese Frage wird man verschieden beantworten, je nachdem man theologisch gesinnt ist, oder auf Nietzsches Seite steht. Ich rate dem Leser, sich auf keine von beiden Seiten, sondern auf die Seite der strengsten Logik zu stellen und nicht ein Jota mehr oder weniger zu sagen, als sich mit der strengsten Wahrhaftigkeit verträgt. Denn mag nun das Legalmotiv uns irre führen oder nicht, seinem Gebote der Wahrhaftigkeit müssen wir an dieser Stelle folgen, wenn wir erkennen wollen.

Diesem Gebote also folgend beantworte ich die Frage: »Führt das Sittengesetz uns irre?« — Kurz:

Wir wissen das nicht in derjenigen Art des Wissens, in der

die Natur erkannt wird. Denn Naturerkenntnis beruht auf Sinnlichkeit und Passivität (auf »Nezessitation«).

Aber wir haben hier eine praktische Gewissheit, die nicht auf Passivität, sondern auf der Aktivität (Kant: Spontaneität) unseres motivierend wirkenden Intellekts beruht.

Diese Art der Gewissheit nennt Kant den »praktischen Glauben«. Man soll sie aber, damit sie ja nicht mit dem religiösen Glauben verwechselt werde, als »Vertrauen« (auf die Vernunft) bezeichnen. Das ist kein offenbarter, sondern ein auf unserem eigenen Motive, auf der Triebkraft der Vernunft fundierter, also ein motivierter Glaube.

Er bezeichnet etwas Analoges, wie im praktischen Leben der Begriff des Kredits, also das Vertrauen auf die Zuverlässigkeit der eigenen Vernunft als einer Kraft, die uns den rechten Weg zeigt, obwohl das Ende dieses Weges im Nebel des Unerkennbaren verschwimmt.

Manchem wird das nicht genug sein; aber man glaube ja nicht etwa, dass der Glaube der positiven Religion stärker fundiert ist, als dieser; im Gegenteil, er hat überhaupt kein Fundament. Er ruht auf der Durchbrechung der Naturordnung durch eine Offenbarung, die genau so glaubhaft ist, wie die Offenbarung Jupiters und Wotans. Nicht die Offenbarung, sondern die frühzeitige Einpfropfung dieses Wunderglaubens in die Seele des Kindes ist sein Fundament. Erteilt man dem Kinde, statt ihm dieses Surrogat einzuflössen, rechtzeitig Unterricht in der reinen Sittenlehre und dem darauf gegründeten Vernunftglauben, so wird man sehen, auf welcher Seite das wahre, das feste und das wirksame Fundament liegt. Der religiöse Glaube wird eingepfropft wie eine Suggestion, der sittliche wird eingesehen wie eine Wahrheit. Von der ersteren kann auch ein freidenkender Mensch sich oft nicht losmachen, von der letzteren sieht er ein, dass er sich von ihr nicht losmachen soll.

Nochmals also: Wir gründen den Glauben der Vernunft nicht auf die Naturerkenntnis, die durch die Sinne vermittelt ist, wir gründen ihn auch nicht auf ein Motiv der Natur, d. h. auf Triebe (wie Furcht oder Hoffnung), sondern wir gründen ihn auf das Motiv des Intellekts, das Legalmotiv.

Es bleibt dabei: Das moralische Gesetz kann uns gefährlich sein, kann unsere Naturzwecke vereiteln, kann uns also in diesem

Sinne irre führen. Wir wissen das nicht. Diese Unwissenheit ermöglicht uns, sittlich zu handeln aus Freiheit.

Führt uns das Gesetz nicht irre, so ist doch das Ziel, das wir durch dieses Gesetz erreichen, unerkennbar;*) wir können also nichts tun, als vertrauen, dass es der Mühe wert sei, sittlich zu handeln. Die Frage lautet: Soll ich auf die Zuverlässigkeit meiner Vernunft oder auf die meiner Naturtriebe vertrauen? Tue ich das erstere, so darf ich zwar immer noch in der Richtung meiner Naturtriebe wirken, aber nur in den Schranken des Gesetzes und gehemmt durch das Gesetz.

Für die Zuverlässigkeit der Vernunft spricht, dass sie den Gesetzesbegriff gibt, jene ewige Form, mittels deren wir die Natur erkennen und beherrschen, der die ganze Natur gehorcht, jene Form, die aus der Vernunft selbst entsprang, und der die Vernunft zu folgen sich bemüht unter dem Widerstand der Triebe. Das Gesetz, die höchste uns bekannte Realität, die der ganzen erkennbaren Welt eine feste Ordnung gibt, eine Realität, so wirklich und wirksam wie die ganze erkennbare Welt, bildet das Motiv des Zentrums unserer Welt, nämlich des Intellekts. Die logische Wagschale des Vertrauens oder der praktischen Gewissheit (Kant) ist schwerer, als die des Zweifels.

Der letzte, der theoretische Grund der praktischen Gewissheit des Sittengesetzes kann hier**) nur kurz behandelt werden. Er lautet: Die Natur ist nur Erscheinung in Zeit und Raum und sinnlich-passiv empfangene Wirkung eines unerkennbaren Urgrundes, welcher »Ding an sich« genannt wird. Das Gesetz dagegen (als Begriff der Gesetzlichkeit) steht **über** Raum, Zeit und Erscheinung, es ist wie die Substanz der Natur in jeder Zeit eben dasselbe, d. h. ewig; es ist nicht sinnlich passiv erkennbar, sondern intelligibel und beruht auf der Aktivität des Intellekts; daher gehört es dem Urgrunde der Erscheinung des Menschen, daher dem »Ding an sich« (homo noumenon) an und gibt nicht nur die Erscheinung des Menschen, sondern sein innerstes Wesen zu er-

*) Es ist eigentümlich, dass sogar die Unerkennbarkeit des ethischen Endziels als notwendig eingesehen werden kann. Denn wenn es erkennbar wäre, so würden wir nur um des Zieles willen, also nicht frei aus Achtung vor dem Gesetze, daher nicht mehr sittlich handeln. Es ist merkwürdig, dass hier alles einen logischen Grund zu haben scheint.

**) Vergl. darüber mein »Fundament«.

kennen. Daher steht die durch das Gesetz gegebene praktische Gewissheit der durch die Natur gegebenen theoretischen Gewissheit gleich.

An die praktische Gewissheit nun knüpft Kant eine Religion der reinen Vernunft, d. h eine Art, wie unsere Vernunft (eine Welt-, nicht bloss eine Naturkraft) sich das Ziel der ethischen Praxis denken muss, wenn sie es sich denkbar machen will, wozu sie berechtigt, aber nicht verpflichtet ist. Denn

»der Glaube ist frei«.

Weiter kann hier über das Faktum der reinen Vernunft nicht geredet werden. Genug, wenn wir hier feststellen konnten, auf welche Weise Sittengesetze wissenschaftlich feststellbar sind.

---

38. Die Freiheit.

Die Idee der Freiheit gehört zum Organismus der Legalmotivation. Sie ist also ein notwendiges Element dieser Motivation. Dieser Gegenstand ist ausführlich in meinem »Fundament« behandelt. Meine übrigen Schriften ergänzen das dort Gesagte. Ich will hier nur einige Grundzüge geben, mehr um anzuregen, als um vollständige Einsicht herbeizuführen.

Nach dem Kausalgesetze der Natur ist alles Gegenwärtige durch das Vergangene notwendig gemacht.

Sophistische Folgerung: Es gibt keine sittliche Freiheit. Handle ich sittlich, so tue ich dies mit Naturnotwendigkeit.

Diese Lehre bezeichnet man heute mit dem Ausdruck: »Determinismus.« Weil nun aber hiernach die Unfreiheit als »Determinismus« bezeichnet wird, so glauben unsere Naturlogiker »die Freiheit« als »indeterminiertes Handeln« bezeichnen zu dürfen.

Indessen ist die Meinung, das sittliche Handeln sei indeterminiert, total falsch, vielmehr ist es so scharf determiniert, wie kaum etwas in der Welt, so scharf, dass man es genau kennt, ehe man handelt. Die sittlich determinierende Ursache aber heisst, wie dieses ganze Buch zeigte: »Das Gesetz.«

Das Gesetz ist es, durch das die Vernunft determinierend wirkt, und ebenso ist es ein Gesetz, nämlich das Gesetz der Notwendigkeit in Gestalt des Kausalgesetzes, das in der Natur determinierend wirkt.

Der Leser sieht also hier zu seiner Überraschung,*) dass nicht nur in der Natur, sondern auch in der sittlichen Vernunft eine determinierende Kraft steckt, ja dass die determinierende Gewalt (Form) sogar in beiden die gleiche ist, nämlich — das Gesetz. —

Dass also in der Natur das Vergangene das Gegenwärtige determiniert, hat seinen Grund im

Gesetze.

Ohne das Gesetz (Kausalgesetz) würden die Deterministen das gar nicht wissen.

Und dass in der Vernunft, wenn das Sittengesetz die Handlung determiniert (was doch immerhin möglich ist), sie nicht durch das Vergangene determiniert wird, lässt sich sofort einsehen; denn das Sittengesetz ist ein vom Natur-(Kausal-)Gesetz abweichendes Sondergesetz der Vernunft, steht also als Gesetz dem Kausalgesetz völlig gleich. Bestimmt (determiniert) also das Sittengesetz die Handlung, so wird sie durch einen Faktor bestimmt, der dem Kausalgesetz der Natur äquivalent ist und der nicht der Vergangenheit angehört, sondern wie das Kausalgesetz selbst

allgegenwärtig und ewig,

d. h. wie die Substanz in allen Zeiten dasselbe (semper idem) ist.

Der Kampf zwischen Sittlichkeit und Natur ist also nicht ein Kampf der Vernunft gegen die Natur selbst, sondern gegen das Gesetz der Natur, und die Natur der Vernunft kämpft hier mit einer Waffe, die dem Gesetz der Natur ebenbürtig ist, nämlich mit dem Gesetz der Vernunft. Daher findet, wie ich schon in meinem Fundament sagte, hier nicht ein Kampf zwischen Gegenwart und Vergangenheit, sondern ein Zusammenprall zweier

*) Noch mehr wird er überrascht sein, wenn er unseren Naturlogiker fragt, was er unter einem »indeterminierten« Handeln eigentlich verstehe. Dieser Begriff ist nämlich ein Nonsens; der Naturphilosoph konstruiert sich also einen unsinnigen Begriff, der mit der Freiheit gar nichts zu tun hat, identifiziert ihn mit der Freiheit und behauptet dann, er habe keine Realität. Der Gegensatz zwischen Freiheit und Notwendigkeit lautet nicht: indeterminiert und determiniert, sondern Aktivdetermination und Passivdetermination. — Der Streit der Deterministen und Indeterministen ist ein kleiner Beweis dafür, wie weitverbreitet und wie tief das Verständnis der Kantschen Lehre ist.

ewiger Gesetze statt, des Gesetzes aus Freiheit und des Gesetzes aus Notwendigkeit.

Wie kommen wir aber dazu, eine determinierte Handlung als frei zu bezeichnen. Der Grund ist einfach: Wir tun es deswegen, weil das von der Vernunft aufgestellte Gesetz ihr eigenes Gesetz ist. Die Vernunft also steht nicht wie die Natur blind unter dem Gesetz, sondern ist selbst Gesetzgeberin, gibt sich also wie ein souveräner Staat selbst das Gesetz, gemäss welchem sie unter dem Widerstand des Naturgesetzes der Triebe handeln will. (Die Natur handelt nach Gesetzen, die Vernunft nach der Vorstellung des Gesetzes.)*)

Es ist also derselbe Begriff des Gesetzes, unter welchem die Natur passiv determiniert abläuft, den die Vernunft benutzt, um sich selbst ein Gesetz zu geben, so dass sie aktiv determinierend**) ist. Das Gesetz steht unter der gesetzgebenden, daher aktiven Vernunft, ihr ist das Gesetz Aktivmittel der Handlung, das Gesetz der Natur dagegen steht über der Natur und diese ist passiv.

Das, was die ganze Ewigkeit der Natur umspannt, herrschend über Zeit und Raum und die ganze Welt der Erscheinung — »das Gesetz« ist das Mittel, mit welchem die Vernunft als Weltzentrum und intelligibeler Organismus ihren Willen äussert, so dass wir — gleichzeitig der Natur, d. h. der Erscheinung angehörend — ihren gesetzgebenden Willen als treibendes und hemmendes Motiv vernehmen.

Der gesetzgebende Wille der Vernunft ist frei, d. h. der Gesetzesbegriff ist aus der der Natur koordinierten Eigenkraft (Spontaneität) der Vernunft entsprungen. Diese gesetzgebende Kraft ist eine Grundkraft, deren Wesen und Ursache wir so wenig mehr begreifen können, wie die der Grundkräfte der Natur. Nur das Faktum liess sich feststellen.

Handeln wir nun sittlich, d. h. diesem Sondergesetze der Ver-

*) Dass überdies die Vernunft sich sogar der Erkenntnis des Naturgesetzes bedient, um die Natur zu beherrschen, ja, dass der Begriff des Gesetzes ihr ureigenes logisches Produkt ist, mit welchem sie die Natur gleichsam einfängt, ist in meinem »Fundament« und meiner »Logik« ausser Zweifel gestellt.

**) Der Gegensatz lautet also, wie schon bemerkt, nicht: Determinismus oder Indeterminismus, sondern Passivdetermination oder Aktivdetermination, oder nach Kantschem Ausdruck: Heteronomie oder Autonomie.

nunft gemäss, so handeln wir nach eigenem Gesetze, also unabhängig vom fremden Gesetze (dem Kausalgesetze der Natur), also frei. Nicht mehr durch das Vergangene, sondern durch das Gesetz der Vernunft sind wir bestimmt, das (genau wie das Naturgesetz) in der Vergangenheit ebendasselbe bleibt wie in der Gegenwart und Zukunft.

Wenn wir also dem Gesetze gemäss handeln, so handeln wir, determiniert durch das Ewige, daher frei von der Determination durch das Vergangene, also unabhängig vom Kausalgesetz.

Wenn! — aber können wir auch dem Gesetze gemäss handeln?

Das Gesetz ist es, das als Form die ganze Natur, die Sinneserscheinung beherrscht; das Gesetz ist es, das als lebendiges Motiv in unserer Vernunft wirkt. Soll es hier, als Motiv, wertloser und kraftloser sein, als in der Natur? Kann die Gleichwertigkeit beider Gesetze, des Gesetzes der Natur und der Vernunft, mit einem Schein des Rechts bezweifelt werden? Bejaht man die Wirksamkeit des motivierenden Gesetzes, ebenso wie die Realität des die Natur formierenden Gesetzes, so ist die Kraft der Befolgung, d. h. die sittliche Freiheit bejaht.

Kant: Du sollst (das Gesetz gebietet), also kannst du (bist sittlich frei).

Da das Gesetz uns ruft, so haben wir die praktische Gewissheit, dass wir es befolgen können, d. h. sittliche Freiheit.*)

Wem aber trotzdem noch der Glaube an die Freiheit fehlen sollte, der — muss es eben mit ihr einmal versuchen. Anders ist ihm nicht zu helfen. Ohne den ernsthaften und durchgeführten Versuch, sittlich zu handeln, kann niemand mit einem Zweifel an der sittlichen Freiheit zugelassen werden. Der Versuch, ständig durchgeführt, ist — das Experiment.

Soviel ist jedenfalls klar, dass der Determinist, indem er die Unfreiheit behauptet, den organischen Bau der Vernunftmotivation durch eine fatalistische Suggestion zerstört.

Klar ist, dass, wenn die Freiheit real ist, die Wirkung dieser Idee doch durch jene fatalistische Suggestion zerstört werden müsste. Glauben wir uns unfrei, so zerstören wir das zarte

*) Sittliche Freiheit ist also nicht etwa das Vermögen der freien Wahl. Dieser Begriff ist genau wie der des Indeterminismus ein Nonsens; denn auch die Wahl müsste wieder determiniert sein.

Gebilde des Vertrauens auf das Vernunftmotiv, dessen Moment die Freiheit ist. Der Glaube an die Unfreiheit zerstört die Freiheit. Vertrauen wir dagegen auf das Vernunftmotiv, einschliesslich der Freiheit, so verstärken wir die hemmende und treibende Kraft des Sittenmotivs, und diese Verstärkung hat das sittliche Verhalten im Gefolge.

Die Deterministen bedienen sich also einer zerstörenden Suggestion und behalten daher bei allen denjenigen recht, die dieser Suggestion Glauben schenken. Sie sind Naturdogmatiker, Mechaniker, die von Philosophie und von praktischer Psychologie auch nicht einmal die Elemente verstehen.

Was sie vorbringen, ist theoretisch falsch, praktisch verderblich.

Die vernunftgeborene Idee der Freiheit ist eben nicht etwa bloss eine, wie sie meinen, theoretische Illusion, sondern ein praktisches Motiv (dem Triebe vergleichbar). Gerade diese Idee hemmt die Vorstellung des Fatalismus, die sonst ihrerseits motorischen Einfluss auf unser Handeln gewinnen könnte, so dass hier die Idee der Freiheit, als Motiv, befreiend wirkt, sobald man ihrer sich bedient. Unter ihrer Wirkung verschwindet der Einfluss der Gestirne, dem Wallenstein unterlag; jede Art von Orakelsprüchen, von fatal wirkendem Aberglauben wird wie Nebel von der Sonne der Freiheit zerstreut.

Die Idee der Freiheit ist eine praktische Triebfeder im intelligenten Organismus. Der Glaube, das Vertrauen auf die Freiheit macht frei und macht daher verantwortlich gegenüber dem Vernunftgesetze. Der Glaube des Determinismus dagegen lähmt die treibende Kraft der Idee der Freiheit.

Die ethische Freiheit ist zugleich jene äusserste Stelle im Horizonte des Intellekts, die uns als Grenze mit einer anderen unbekannten Weltordnung zu verbinden scheint, die uns aus dem Kausalgetriebe der Natur heraushebt und uns gänzlich als einen isolierten Sonderkosmos darstellt.

Fassen wir unsere materielle Natur ins Auge, so sind wir klein, gebrechlich und Tiere, gleichsam Schmarotzer auf der Erdrinde; fassen wir jene intelligibele geistige Stelle ins Auge, so wälzt sich das ganze Bild wie der schwimmende Eisberg im Meere um,*) und wir sehen das Tier als Person, als frei, als

*) Diese ungeheure Umwälzung gibt das klare Bild von der »kopernikanischen

Gegenstand der Achtung, als Untertanen des ethischen, des Freiheitsgesetzes; die Natur aber in ihrer gewaltigen Grösse zeigt uns keinerlei andere Bedeutung als die einer Sache, die dem Zweck des Zweckzentrums, der Person zu dienen hat, mag sie ihr als Gegenstand des Genusses, der Selbsterhaltung oder der ästhetischen Freuden (des Bildes der Erhabenheit) dienen; ohne Rücksicht auf unsere Bedürfnisse und Interessen vermögen wir ihr keine Bedeutung beizulegen.

Jene erste irrige Beurteilung der Natur ist die Folge des »transzendentalen Scheins« (Kant), jene zweite die Folge der transzendentalen Wahrheit, der Wahrheit für uns, der einzigen Wahrheit, die uns zugänglich ist, jener Wahrheit, die durch die Kritik exakt wissenschaftlich begründet ist.

So gewaltig also uns das Bild der in Raum und Zeit endlos sich ausdehnenden Natur erscheint, sie tritt zurück vor dem moralischen Gesetze in uns. Denn dieses weist uns einen Rang zu, der höher ist als die Erscheinung, nämlich den Rang eines Zentrums der Natur und eines intelligibelen Wesens, das über aller Erscheinung steht.

Umwälzung«, durch welche Kant nach seinem eigenen Ausdruck die Philosophie zur mathematisch sicheren Wissenschaft macht. Wer dies noch nicht sah, der hat Kant nicht gesehen, geschweige denn verstanden.

Von E. Marcus erschienen bisher:

1. Fundament der Sittlichkeit und Religion und die Konstruktion der Welt aus den Elementen Kants.
   (H. Haacke, Sachsa i. Harz, früher Leipzig, 1899.) Preis 8 Mark.

2. Kants Revolutionsprinzip (Kopernikanisches Prinzip).
   (Herford 1902, W. Menckhoff.) Preis 4 Mark.

3. Ein Weg zur widerspruchsfreien Auslegung der Kritik der reinen Vernunft.
   Erschienen in der Altpreuss. Monatsschrift (1904), Bd. 41, Heft 1 und 2 (zum 100. Todestage Kants).

4. Das Erkenntnisproblem (oder wie man mit der Radiernadel philosophiert).
   (Herford 1905, W. Menckhoff.) Populäre Darstellung. Preis 1 Mark.

5. Die Elementarlehre zur allgemeinen und die Grundzüge der transzendentalen Logik.
   (Herford 1906, W. Menckhoff.) Preis 6 Mark.

6. Das Gesetz der Vernunft und die ethischen Strömungen der Gegenwart.
   (Herford 1907, W. Menckhoff.) Preis 6,00 Mark.

Diese Arbeiten bilden ein nahezu vollständiges Parallelsystem zu Kants Krtik der reinen, der praktischen Vernunft nnd zur Metaphysik der Sitten, und zwar das erste Parallelsystem in selbständiger fasslicher Darstellungsart und mit neuen Beweisen. Sie enthalten zugleich einen der Beförderung des schnellen und sicheren Verständnisses dienenden Ausban der einzelnen Teile der Lehre.



